ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ನಿಬಂಧ

ಸಂಶೋಧನೆ

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ

ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ



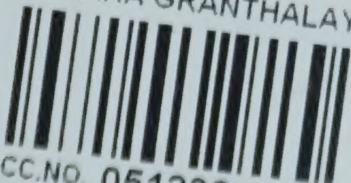
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೨


AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO. 051232

36

ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ನಿಬಂಧ

ಸಂಶೋಧನೆ

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ

ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ



ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೨



ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

'ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ.ಕರೀಗೌಡ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ನಾನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೧೧.೧೧.೨೦೦೨

(ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್)
ಅಧ್ಯಾಪಕ
ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಇವರು **'ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ'** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನಿಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಇವರು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೧೧.೧೧.೨೦೦೨

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

(ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ.ಕರೀಗೌಡ)

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ

ಮೊದಲ ಪಾದ

೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಪ್ರತಿಭೆ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ / ೧-೧೨

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ - ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ - ದೈವಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ / ೧೩-೬೩

೩. ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ / ೬೪-೯೮

ಎರಡನೆಯ ಪಾದ

೪. ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ / ೯೯-೧೩೨

೪.೧ ವಸ್ತು ರೂಪಕ

೪.೨ ಸುಪ್ತ ರೂಪಕ

೪.೩ ಖಗೋಳ ರೂಪಕ

೪.೪ ಪರಿಸರ ರೂಪಕ

೪.೫ ಸರ್ವಚೇತನ ರೂಪಕ

೪.೬ ಮಾತೃ ರೂಪಕ

೪.೭ ಕುಲ ರೂಪಕ

೪.೮ ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕ

೫. ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ / ೧೩೩-೧೬೪

೫.೧ ದೈವದ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ

೫.೨ ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ

೫.೩ ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ

೫.೪ ದೈವ ಮತ್ತು ಆಹಾರ

೬. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ / ೧೬೫-೧೮೬

೬.೧ ಪಶುತ್ವ - ದೈವತ್ವ

೬.೨ ಪಶುತ್ವ - ಮಾನವತ್ವ

೬.೩ ಪಶುತ್ವ - ಸಂಪತ್ತು

೭. **ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ** / ೧೮೭-೨೩೪

೭.೧ ಫಲವಂತಿಕೆ ದೈವ
೭.೨ ದಾನ್ಯ ದೈವ
೭.೩ ಉಪಕರಣ ದೈವ
೭.೪ ಋತು ದೈವ
೭.೫ ವಕ್ಕಲು ದೈವ
೭.೬ ಪರಿಸರ ದೈವ
೭.೭ ಆಕಾಶ ದೈವ
೭.೮ ಸಮೃದ್ಧಿ ದೈವ
೭.೯ ಸಮುದಾಯ ದೈವ
೭.೧೦ ಖಾಸಗಿ ದೈವ
೭.೧೧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವ
೭.೧೨ ಪಶು ದೈವ
೭.೧೩ ವೃಕ್ಷ ದೈವ
೭.೧೪ ಕಸುಬಿನ ದೈವ

ಮೂರನೆ ಪಾದ

೮. **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು - ದೈವದ ರೂಪಾಂತರಗಳು** / ೨೩೫-೨೮೫

೮.೧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುಗ
೮.೨ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಯುಗ
೮.೩ ಆಧುನಿಕ ಯುಗ
೮.೪ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗ
೮.೫ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗ

೯. **ಅರಿವಿನ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನಕಾಶೆಯೆ** / ೨೮೬-೨೯೨

ಅನುಬಂಧ / ೨೯೩-೨೯೬

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವೋಪಜ್ಞಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ

೧

ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ

ಸಮಕಾಲೀನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ತಿರಸ್ಕೃತ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ ಪರಂಪರೆಯು ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ದೇಶೀಯ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ನಿರಂತರ ಪುನರ್ ಸೃಜನವಾಗುವ ಸಮಷ್ಠಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಬದಲು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ದೇಶೀಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸಕಾಲಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಕಾಸದ ಬಂಧುತ್ವವು ಆಯಾ ನೆಲದ ಸಾರದಿಂದಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಂಪರೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗದೆ ಅಂತರ್ ಜಲದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ನಾಡಿಯಂತೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವು ಜೈವಿಕ ಬದ್ಧವಾದರೂ ಮಾನವರ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೆ ನಿಸರ್ಗದ ಹಿಡಿತವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಶರೀರವಿರುವಂತೆ ಮೆದುಳಿನ ರಚನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಕಗಳಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಉಂಟಾಗಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಅವಕಾಶಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಆದಿಮ ಯುಗದಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ - ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಯುಗದವರೆಗೂ - ನಾಳೆಗೂ - ಅದರಾಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾಯಿ ಧಾತುವಿನಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಒಂದೆ ಸರಿದು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾತ್ರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ

ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಯೋಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ಈ ಕಾಲದ್ದಾಗಿದ್ದು ಅಂತಹ ಪಯಣದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹಸಿವಿಗೆ ಆಹಾರವಿದೆಯೆಂದೇ ನನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆರಂಭವಾದದ್ದೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ರಮ್ಯಾದರ್ಶದ ನಂತರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿ ಹಾಗು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಅಂತರಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ರಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಭಾವಿಸಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿದ ಆ ಚಳುವಳಿಗಳು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿರೋಧವೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ರಮ್ಯಾದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಇವೆರಡೂ ಚಳುವಳಿಗಳು ಖಚಿತವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಶಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರ್ವಚನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವಿದ್ದು ಆ ಅರಿವಿನ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅರ್ಥದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅರ್ಥದ ಸೇತುವೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾತ್ವಿಕಾನುಕರಣೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾನವೀಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (Mary Ashwarth, 1985). ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿರ್ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮವು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಮಾಹಿತಿದಾರರು ಹಾಗೆಯೆ ಅವರೇ ಆ ಮಾಹಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು. ತಾವೇ ಮಾಹಿತಿದಾರರು ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಅದು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಮಾಹಿತಿಕಾರನಿಗಿಂತಲೂ ಆಚೆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರಿನ ಸಾರವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸುವವನಾಗಿ ಆತ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂತವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ

ಯಜಮಾನ್ಯದ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಥನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಸಮಷ್ಠಿ ಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೂ ಆಗುತ್ತ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆಯ ರೂಪಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಧೋರಣೆ ಈಗ ಕರಗುತ್ತಿದೆ. (Paul Feyerabend, 1988) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠ ಸೋಪಜ್ಞತೆ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಲೋಚಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಆಯಾಮಗಳು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಲೆ ಅವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ರೂಪಕ ಕಥನಗಳೇ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಷಣ ಕಾವ್ಯಪ್ರಭೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೊ ಅಂತೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ನಾಭಿಯ ಸಂವೇದನೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನವೂ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ವಿವೇಕದಿಂದಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ಬೇರೊಂದು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೂ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಅಂತದೇ ಸಾಧ್ಯತೆಯಸ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯನಕ್ಷೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಮಷ್ಠಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಸಂಯೋಗ ಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸೃಜನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದೂ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದಲೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನೂ ಕ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನೂ ಸಂಘಟಿಸಿರುವುದು. ಇವತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ದೇಶೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಸಂಯೋಗ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳ ಜೊತೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. (Joseph Margolis, 1989). ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅಂತಹ ಕಥನವೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುರಿ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವೇದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಘಟಕಗಳ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವರ್ಧಗೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತ ಹಾಗು ಆಚರಣೆಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭಿನ್ನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಾಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೂ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಅಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಯೋಗದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ ವಿಧಾನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸೂತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ:

ಅ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧತೆ

ಆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ

ಇ. ಸೋಪಜ್ಞತೆ

ಈ. ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಠಿ

ಉ. ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಊ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಯೋಗ ಸಂವೇದನೆ

ಋ. ಆತ್ಮಕಥನ

ಈ ಅಂಶಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚಧ ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಿಗೂ ಇದ್ದ ಅಂತರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಕನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಒಳಗಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನ ಸಂಶೋಧಕನ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದ ಉಪಕರಣಗಳಿಗೂ ಖಚಿತವಾದ ಮಾನವೀಯ ಅರ್ಥಗಳ ಬಂಧುತ್ವವೆ ಈಗಲೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಇಂತಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. 'ಮಾಹಿತಿ'ಯಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂಡವಾಳವಾಗುವ ಅಪಾಯ ಎದುರಾಗುವುದು ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನದ ರೀತಿಗೂ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ರಮವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ

ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳೆರಡೂ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಡ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಕಥನದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಅಲೌಖಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳಾದರೂ ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು. ನಿರೂಪಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿವರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕಥನಗಳೇ. (Alex Callinicos, 1992) ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಕಥನಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸುತ್ತ ಮಾನವೀಯ ಬಂಧುತ್ವದ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಒಂದೊಂದು ಸೂತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದ್ಧತೆ

ಯಾವುದೆ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಮುದಾಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಿವನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೆನ್ನೆಯ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಸಂವೇದಿಸುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೋಪಜ್ಞವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೆ ವಕ್ತೃವಿಗೂ ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೂ ಅಂತರವೇರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ವೈರುಧ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಏರ್ಪಡದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಇವತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದ್ಧತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠತೆಗೆ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. (Sartre, 1968) ಪುರಾತನರ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದಿಂದ ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆ ಬಗೆಯ ಯಾವ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದೇ ಇಂದಿನ ಗುಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ದೇಶೀಯ ಅರಿವಿನ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವಾಗದೆ ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಠಿಗೆ ವ್ಯಷ್ಠಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ನೈತಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಮಷ್ಠಿ ಸೋಪಜ್ಞ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ವ್ಯಷ್ಠಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಷ್ಠಿಯು ಸಮಷ್ಠಿಯ ಬಿಡಿ ರೂಪ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಠಿ ಸೃಜನೆಯು ಪರಂಪರೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಏಕಕಗಳ ಮೂಲಕ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದರೆ ವ್ಯಷ್ಠಿಯು ಏಕಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿಯು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ವ್ಯಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿಯೆ ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಥನವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯಷ್ಠಿತನವೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಳದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇಳಿದು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸುತ್ತಲೆ ಅವುಗಳ ಜೀವವನ್ನು ಪುನರ್ ನಾಭಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚಹರೆಯಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅರಿವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಬಲ್ಲದು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತೊಟ್ಟಿಲಿಂದಲೇ ಕಲಿತರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಸೋಪಜ್ಞ ಅರಿವಿನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೂ ಸಮುದಾಯ ಬದ್ಧವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಹಿತದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಥನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಎಟುಕಿಸಿಕೊಂಡವೇ ಆಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಗುಣವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ವೈಚಾರಿಕ ಆಹಾರವನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಡೆದು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತದಾಗಿದ್ದು ಸಂಯೋಗ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿವರಣೆಗಿಂತ ತನ್ನ ಸೋಪಜ್ಞ ಅರಿವಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗದ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ರೀತಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ನಿಲುವಿಗೇ ಬದ್ಧವಾಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. (Mary Ashwarth, 1985) ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಕಥನಗಳನ್ನೆ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಸೋಪಜ್ಞತೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೆದುಳಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ತಂತುವೆಂದರೆ ಸೋಪಜ್ಞತೆ. ಸ್ವಂತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಇದು ಸೋಪಜ್ಞವಾಗಿ ಮೆದುಳಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಬಹುರೂಪಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅದು ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವತ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಾಂತರವಾಗಲು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗುವ ಗುಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ಸದಾ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಸೋಪಜ್ಞವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಸೂತ್ರ, ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಶೋಧವು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದರ್ಶನವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕನ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ಇರುವಿಕೆಯ ಆಚೆಗಿನ ಅನಂತತೆಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ಥಾಯೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಡ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

೪. ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಠಿ

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿಯೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅವಕಾಶ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಭವಿಷ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಂವೇದನೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯಷ್ಠಿಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳ ವ್ಯಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವಿನ ಸಂಯೋಗವೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಠಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನೂ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಹೇರಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಸನ ಅವಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಮಷ್ಠಿಯು ಎಂತದ್ದೇ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಷ್ಠಿಯ ಸೋಪಜ್ಞತೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮವಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಷ್ಠಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

[illegible]

ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಟಿಯೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನದ ಕೇಂದ್ರ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉ. ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಧರ್ಮದ ವಿರೂಪವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಗುಣ. ಕಾರಣವಾದಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಹಾಗು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನೊಂದವರ ಪರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಯಾವುದೆ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವೀಯತೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರತಿರೋಧಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಮಾನತೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಳುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿಂದಲೆ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬರಬೇಕು. ಅನುಕರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಶಾಹಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಲಿ ದೇಶೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ 'ಮಾನದಂಡ'ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರವು. ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿಂದಲೇ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚೀನಾದ ಮಾವೋನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ತನ್ನದೇ ನೆಲದ ಒಡಲು ಸಂವೇದನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಚರಿತ್ರಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲಿ ಆ ಮೊದಲಿನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತವು. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೂ ಆ ಬಗೆಗಿನ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. (Ashis Nandy, 1990). ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸಮಷ್ಟಿಯೂ ವ್ಯಷ್ಟಿಯೂ ಆದ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿನ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಆ ಎಚ್ಚರದ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೈಚಾರಿ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದಾಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯು ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರಿದಿಂದಲೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಧ್ಯಯನಶಾಹಿಯ ನಡುವೆ ಹುಸಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯ ಮಾನವೀಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಷ್ಠಿ ಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ಅರಿವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಊ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಯೋಗ ಸಂವೇದನೆ

ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರದೆ ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ಮೃತ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಂತದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜ್ಞಾನ ಬಿಂಬಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅರಿವಿಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಆದರ್ಶಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದರೆ ಸ್ವತ: ನಿರೂಪಕನೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕತೆ - ಇವುಗಳ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಸಂವೇದನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ವ್ಯಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಠಿ ಎರಡೂ ಸೋಪಜ್ಞ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಗ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಯೋಗ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸುವುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೊಂದಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಮೂಲಕ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಗತದಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಾಗು ನಾಳಿನ ನೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಅನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬಂಧವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾಳಿನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಿವರಣೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅಥವಾ ಎಂತದೇ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭಾವಗಳನ್ನೂ ಸಂಯೋಗಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗತವಾಗಲಿ ಭವಿಷ್ಯವಾಗಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕಾದುದು ಮಾನವೀಯತೆಯೇ ಹೊರತು ಜಡವಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹದುದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸಂವೇದನೆಯ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಕರಣದ ಸಂಯೋಗವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಬಂಧುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಂತಿಮ ತಂಗುದಾಣ ಮಾನವತ್ವದ

ಸಂಯೋಗ ಸ್ಥಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಶೋಧ ಅಧ್ಯಯನ ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳನ್ನೂ ತೋರಲಾರದು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇಂತಹ ಗುರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಯೋಗದ ಸಂವೇದನೆಯ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಜಡಗೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅದರ ಹೊರಗಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಂವಾದ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನ

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಗದ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಒತ್ತಾಯ ಗದ್ಯವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಗದ್ಯವು ಸಮುಷ್ಟಿ ಎಚ್ಚರದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಿಂದಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗದ್ಯವು ಹಿಂದುತ್ವದ ರೂಪಕವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ವೈಚಾರಿಕ ಗದ್ಯವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ಅರಿವಿನ ಎಚ್ಚರದ ಕ್ರಮವಾದರೂ ವಶಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳ ವಕ್ರದಂತ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅವರವರ ಸಮಷ್ಟಿ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೆ ಕೊಡದೆ ಹುಸಿಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗದ್ಯದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠಸಮಕಾಲೀನ ರೂಪಕಗಳ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಅಂತಹ ಧ್ವನಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲು ಆತ್ಮಕಥನದ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕಥನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವರ್ದನೆ ಎಂತಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರಿವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಯೋಗವೆಂತಲೂ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕಥೆ ಬಿಡಿಯಾದ ವಿವರವಾದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಆತ್ಮಕಥನವು ಇಡೀ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆಯೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಾರದಿಂದ ನಾಳಿನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಂತಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಥನದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಇಂತಹ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯ

ಕಥನಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಹತ್ವ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು - ಅಧ್ಯಯನ ಕಥನವೆಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಸರವೆಂದೂ ಹಾಗೆಯೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಕಥನ ವಿಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಿಸರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಲೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣದ ನಿವರ್ಗೀಕರಣದ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಹಾಗೆಯೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ರಹಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞ ವಿಧಾನವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವರ್ಣ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಸಬಗೆಯ ಶೋಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಆಚೆಗೆ ನಿರಂಕುಶ ತೆಯ ಆಚಿನ ಮಾನವೀಕರಣದ ದಡಗಳಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅತ್ಮಕಥನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವೇದನೆಯು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳಲು ತಿರಸ್ಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತಡವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂತಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜೀವ ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯತೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಂದು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಒರಟು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಅನುಕರಣಶೀಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಭಾಷಿಕತೆಯಿದೆ., ಹಾಗಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ದಲಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳ ಚಿಂತಕರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಸೋಪಜ್ಞ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆತ್ಮಕಥನವೇ ವಿನಃ ಶುಷ್ಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ.

❑❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ - ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ - ದೈವಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ

೨

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ - ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ - ದೈವಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಇರುವಂತೆಯೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯಿದೆ. ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸಮುದಾಯ ಗಳು ಕೂಡ ಬಹುತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ಮಾತೃ ಸಂವೇದನೆಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಜನಪದಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಉದಿಸಿದ ದೈವಗಳ ಗುಣದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. (ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೮). ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ಸಮುದಾಯದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಅವು ಬಹುರೂಪಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬೇರುಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾರದಿಂದಲೆ ಜೀವಂತಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯು ತಳಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಇದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರಂಭ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಆಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ. (Noam Chamsky, 1972). ಇದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅವೇ ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಅಭೌತಿಕ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತೃ ನೆಲೆಯ ಆಲೋಪನೆಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು. ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಂಡಿರುವುದು ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲೂ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಠಿ ಮೂಲವಾದ ಬಹು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕೇತಗಳು ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯೆ ಬಹು ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹು ಪದರಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯ ನಾಡಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬರುವುದು ಇಂತಹ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿರುವುದು ತುಂಬ ವಿರಳ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ನಂತರ ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿಂಗಡನೆಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ರಮ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದುತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಳತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡದ ಸಮುದಾಯಗಳು' ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಒಂದು ಅಳತೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಬಿಡುವುದು ತುಂಬ ಸುಲಭವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದ ಬೇರುಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಬೇರಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. (Noam Chamsky, 1992). ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಚಹರೆಯಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಾದರೂ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಭಿನ್ನ ಗುರುತುಗಳಿಂದ ಸದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಾಮದೈವಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಮನೆತನಕ್ಕೂ, ಕೇರಿಗೂ, ಜಾತಿಗೂ, ಗುಂಪಿಗೂ, ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಪಾತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ಜೀವಂತಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಗಳ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ದೈವಗಳ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಅಧಿಕಾರವು ಅಧಿಕೃತ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ.

। ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅದಷ್ಟೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಧಾತುವಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮೂಲ ಗುಣ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಯಾವತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಆಧುನಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು (Geertz, 1983) ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಧಾನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದಂಡೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ

ಬಂದಿದ್ದು ಕೊನೆಗೂ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ರೂಪಕಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಂತವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಪಕ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಕೋಶ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಕೋಶಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರ ಮತ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೀರ್ಘ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತವೆ.| ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಠತೆಯಿರುವುದು ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಮಾತೃ ಮೂಲಗುಣದಿಂದ. ಮಹಾಕಾಳಿ, ಮಹಾಮಾಯಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಮಾರಿ, ಹೆಮ್ಮಾರಿಗಳು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ರೂಪಾಂತರ ಅರ್ಥಾತರ ಹಾಗು ಪಠ್ಯಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಶರೀರವಾಗಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರದ ತಳದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. (ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ೧೯೯೮). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ವಹಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ - ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಅಲೌಖಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನೂ ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯವನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಲೌಖಿಕಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೆಯ ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆ ಮಾನವಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ - ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಭೌಗೋಳಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೇಲ್ ಪದರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಿಗಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವಿನಿಂದ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಈ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಬಹು ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ತರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಅದರ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕನ್ನಡದ ದೈವಗಳಿಗೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾವಯುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಂಧಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಅಂತರಾಳದ ಬೆಸುಗೆಯಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯ ರೀತಿಗೂ ಪರಿಸರದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಯ ನೀತಿಗೂ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಹುಡುಕಾಡುವ ಹಸಿವಿನ ಧಾರೆಯಿಂದಲೇ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯುವುದು. (Geertz, 1971). ಪುರಾಣವನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರ ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣದ ರಚನೆ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ದೈವದ ಜೊತೆಯೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪುರಾಣದ ಧಾತು ಭಾಷೆಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತ

ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪವಾಗಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಬಯಲ ತುಂಬ ಇಂತಹ ರೂಪಕ ಸಂಪತ್ತು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಿಮಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹುಡುಕಬಹುದು. ಪುರಾಣದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಿಮಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ (Alen Duendes, 1986) ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಣೀತ ಆಲೋಚನೆಯಿರುವುದಾದರೂ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ಕನ್ನಡದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅದೊಂದು ಹಿಂದೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಉಪರೂಪಕವಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ಅದು ಅಪ್ಪಟ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಂವರ್ಧನೆಯಾಗಿರುವುದು. 'ಮಣ್ಣು' ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಶಾಲ ಮಜಲುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯವಾದರೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಾರೀರಿಕ ಅಶಾರೀರಿಕ ಸಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಮಣ್ಣಿನ ದೈವದ ಜೊತೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೌಲ್ಯವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದರೊಳಗೇ ಲೀನವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳಿವೆ.

'ಬೆಳೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಕಥನ, ರೂಪಕ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಹಾಡು, ಸುಗ್ಗಿ ಮುಂತಾದವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. (Frazer, 1990). ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆಯ ಒಳ ನುಡಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾವಯುವ ಸಂಬಂಧದ ಜೈವಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. 'ಉತ್ಪತ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಕೃಷಿ'ಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ದೈವಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಲಕ್ಷಿತ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯದಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯಂತವರು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಶೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಬೇಕಾದ ಯಾವ ಜರೂರು ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದವರೆಲ್ಲ ರಮ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ' ಸಮಾನಾಂತರ ಅರ್ಥ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (ಡಿವಿಜಿ, ೧೯೮೭) ವೈದಿಕ ಜಾಯಮಾನದ ಅಳತೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದು ದೇಶೀಯವಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡವೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಹೊರತು ಹಿಂದುತ್ವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಜಾತಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡದ ಮಣ್ಣಿನ ಸಾರದ ವಿವೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೂ, ಅನುಕರಿಸಿದ್ದೂ, ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳಿಂದ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಸದಾ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಜಾಗೃತವಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರವಾದ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ತನ್ನ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನಸಿಕ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರ ಪೂರ್ವಯುಗದ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಲ್ಲದು. ಇದು ಕಾಲದ ಅಳತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಲೀ ಅವುಗಳ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಲೀ ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಸದಾ ಒದ್ದೆಯಾಗಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟೀಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪೂರೈಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲ ಘಟಕದ ಬದಲು ಬಹುಕಾಲ ಘಟಕಗಳು ಬಹುರೂಪೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಇದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೇ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಲೇ ಈ ಬಹು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಲಾಗದು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಹಾಗು ನಂತರದವರ ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಖಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೇ ವಿನಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಾದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅಖೈರಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಲಾತೀತವಾದದ್ದು. (Jung, 1956) ಈ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಲಾತೀತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೇ ದೈವದ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಆಕಾರಗೊಂಡಿರುವುದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಖಚಿತವಾದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾರದು. ಸ್ವತಃ ಭಾಷೆಯೇ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದದ್ದು - ಭಾಗಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಂತಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರಣದಿಂದರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೈವದ ಸಂಕೇತಗಳು ಪುರಾಣಗಳ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಠಿ ಮೂಲವಾದ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಗೂ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಅರ್ಥ ಸ್ತರಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು. (Jams, 1980).

[illegible]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಲದ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊದ್ದುಕೊಂಡರೆ ತಮ್ಮ ಒಳ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಹಂಗನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ ಎಲ್ಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಗಡಿಯಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಃ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಯಕಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಎಂದರೂ ಕೂಡ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲೂ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಇರುತ್ತದೆ. (Gennep, 1960). ಜಾಗತಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣವಾಗಿ ದೇಶೀಯತೆಯ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೈವಿಕ ಗುಣರೂಪ ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಜೈವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರವರ್ಗದಂತೆಯೇ ಮಾನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಬಹುರೂಪಗಳು ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಗಳಿಂದಲೂ ಅಸಾಮ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಬೇರಿನ ತಳದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ದೈವದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ತಾಳೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಹಳೆ ಕಾಲದ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಸದಾ ಚಲನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (Krobar, 1953) ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಮೂರ್ತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಶಕ್ತಿ ನಿರಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಮನಸ್ಸಿನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅರ್ಥಗಳು ಅವುಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚೆಗಿನ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲೀ ಅದರ ಹೊರ ರೂಪದ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಲಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ಮೈ ರಚನೆಯಾಗಲಿ ಮಾನವನ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ದೈವ ವಿಕಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾರವು. ಅವು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳು ಅರ್ಥ ಪಲ್ಲಟಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಸಮಷ್ಟಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲ.

ಪುರಾಣಗಳು ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಇವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಕಾಯುವ ಗುಣ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಅದೇ ತತ್ವ ಇದೆ. ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೇ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಅರ್ಥಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರಹಸ್ಯ ರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತದೇ ಗುಣವನ್ನು ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ

ಕಾಣಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅರ್ಥಗಳು ವಿಕಾಸವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಪುರಾಣದ ಸೂಚಿತಾರ್ಥದ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿ ದೈವದ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸ್ವಪ್ನ ಭಾಷೆಯ ಒಡೆದ ಚೂರುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. (Jung, 1952) ಬುಟಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಂತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಚಹರೆಗಳು ಆದಿಮ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಚ್ಚಿಡುವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದೊಂದು ಜೈವಿಕ ಜಿಗಿತಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೈವಿಕ ಜಿಗಿತವು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಬಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೈವಿಕ ಜಿಗಿತ ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೂ ಜೈವಿಕಾಂಶಗಳಲ್ಲೂ ವಂಶವಾಹಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಸಾಗಿ ಬರುವಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು ಪರಿಸ್ಕಾರಗೊಂಡು ಮುಂದುವರೆದಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರದ ವಿಕಾಸವೂ ಇದರಲ್ಲೇ ಘಟಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೋಮೋ ಸೆಫಿಯನ್ನನ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶರೀರ ರಚನೆಯಲ್ಲು ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪರಿಮಿತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ದೇಹದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗಾಂಗ ರಚನೆಯ ವಿಕಾಸದಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯದ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಸನವು ಶಬ್ದಾತೀತ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾ ಮೌನವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಶಬ್ದಾತೀತ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ಜಿಗಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಭಾವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಜೊತೆಗೂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇಂತದೇ ನೆಲೆಯಿದ್ದೂ ಅದರ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ನೆಲ, ಜಲ, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು, ಬೆಂಕಿ ಮುಂತಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೈವಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುತ್ವ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಲೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನಗಳಿಂದಲೂ

ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಕಥನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ 'ಸ್ಪೀಷೀಸ್' ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಸಂಕುಲಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದಿ ಮಾನವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹಸಿವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಆದಿಮಾನವರೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಗಿಡ ಮರಗಳು ಹಸಿರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ರಚನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ರುಚಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಾನಾವಿಧದ ಗುಣಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಜೀವ ಸಂಕುಲದ ಈ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಒಂದೊಂದು ತಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ದೈವ ಒಂದೊಂದು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ ಕುಲ ಚಿನ್ಹೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಧಿ ನಿಷೇದಗಳನ್ನೂ ದೈವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಹಾಗು ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಅನುಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶರೀರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಭಾವ ಕೋಶವನ್ನು ಸದಾ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ವಿಕಾಸದ ನೆಲೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನೆನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯದರಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯ ಆದಿಮ ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾನವ ಜನಾಂಗಗಳ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ತನಕವೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಂತವಾಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಗ್ರಾಮ ದೈವದ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಈ ಚಹರೆಗಳಾದರೂ ಪುರಾಣಿಮದ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವದ ಬಿಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ಬದಲು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಯೋಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ

ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನಕ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಅನೇಕರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೆಂದರೆ; ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರವನ್ನೂ ಅದರ ಜೈವಿಕಾಂಶವನ್ನೂ ನಿರ್ವಚಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆರೋಪವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆಯೇ ಅದರ ಮೇಲ್ ಮೈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತ ಎಂಬಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ದಾರಿಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಷ್ಟಿ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸಂಶೋಧಕರ ಕರ್ತವ್ಯ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರವೇಶದ ನಂತರವೇ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಿದು ಎಂತಲೇ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದ್ಧರಣೆಗಳೇ ಅಧಿಕೃತ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬಹು ಅರ್ಥಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಸೂತ್ರ ರೂಪದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಔಚಿತ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಅದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೆದುಳಿನ ರಚನೆ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ವಿಕಾಸವಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದ ನಂತರ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಮ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅನೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾಯೀ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ; ಈ ಬಹು ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸುವುದು 'ಹಿಂದುತ್ವ' ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಭಾವನೆಯೂ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ 'ಜನವಾಣಿ ಬೇರು ಕವಿವಾಣಿ ಹೂವು' ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಇವರು ಗಮನಿಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಜನಪದವನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (ಮಾಸ್ತಿ, ೧೯೭೩) ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ (ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೮೪) 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದೇವುಡು (ದೇವುಡು, ೧೯೮೮) ತರದವರು ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒರಿಯಂಟಲ್ ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ನೇಹವಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮನಾದ ಭವ್ಯವಾದ ಬೃಹತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮಗೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಎಂಬುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದ. ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಇವತ್ತಿಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹಿಂದುತ್ವದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒರಿಯಂಟಲ್ ಚಿಂತಕರಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೂ ಅಂತಹ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮುಂದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಜರೂರು ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೯೧). ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ನೀತಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸಕರವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಾಳಜಿಯಿತ್ತಾದರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳಿಸುವುದು ಗಾಂಧಿಗೆ ಇದ್ದ ಕನಸು. ಇಂತಹ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಾಂಶವೆಂದರೆ; ಯಾವುದೇ

ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗದೆ ಕೇವಲ ಹಿಂದುತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೆ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಧೋರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆರ್ಯರಿಗೂ ಭಾರತದ ಆರ್ಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನವೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕ್ರಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರೂಪಗಳೆಂದು ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಎಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷಿನರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ೧೮೬೭ರ ವೇಳೆಯಲ್ಲೇ ಜರ್ಮನಿಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿ ಜೀಗನ್ ಬಾಲ್ಗ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವೈದಿಕರು ಹೇಗೆ ಈ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. (Ziegenbalg, 1869). ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. (Henry Whitehead, 1921), (Elmore, 1925). ಅದರಲ್ಲೂ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ನಾಗೇಗೌಡ, ೧೯೭೪) ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಉಪೇಕ್ಷೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇವು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವೇ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿತ್ತಾದರೂ ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶಾಲ ಕೋನಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸೌಂದರ್ಯತತ್ವದ ಪರಂಪರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಕಾಲದವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದೂ ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿವೇಕವೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಆದರೆ 'ಸಮಗ್ರ' ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಇರುವ ಬೃಹತ್ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಮನಗಾಣಲಾಯಿತು.

ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಆದರ್ಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನವೋದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾರತೀಯರು ಭಾವಿಸಿದರು. (ಶಂಬಾ, ೧೯೯೯).

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದ್ಯಾತ್ಮದ ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆದ್ಯಾತ್ಮದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಂದನ್ನೇ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿವೇಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಮಾತುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಿತಿಯಿಂದ. ಯಾವ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೊ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಜ್ಞಾನ. ಆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸನ್ಮಾರ್ಗ ಆ ಸನ್ಮಾರ್ಗವೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಹಾದಿ. ಆ ಮುಕ್ತಿಯ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು ಎಂಬ ವಾದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸೂತಕವೂ ತುಂಬಿದೆ. ಯಾವನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತನೊ ಅವನೇ ಸಂಸ್ಕೃತವಂತ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯೇ ಜಾತಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಬರುವಂತದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ 'ಅನಾಗರೀಕ'ವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'Socred text' (Max Mullar, 1974) ಯಾವ ಮೂಲದ್ದೆಂಬುದು ಈಗ ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗೊಂದಲವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆಳದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಗೊಂದಲ ಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ವೇಳೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯೇ ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಅಳೆಯ ಹೊರಟಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಸವಾಲಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಭೇದಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬರುವಂತದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅದರ ನಾಳಿನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹಾಗು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೇ ವಿನಃ ಅದು ಮೇಲೊ ಕೀಳೊ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೂ ಧರ್ಮಗುರುವಿಗೂ ಇಲ್ಲವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸ್ವತ: ಪಶ್ಚಿಮ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿರೂಪಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ವೈದಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೂ ಹೇರಬಾರದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿರುವಲ್ಲಿ ಹೇರಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಅವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ ಹೋದದ್ದು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಎಸಗಿದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲರು ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನ: ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹುಮುಖೀ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿಯರು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಒರಿಯಂಟಲ್ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೇ ವಿನಃ ಅವರು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುರೂಪಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು - ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು - ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ 'ರಾಯಲ್ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಇಂತದನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು 'Sacred Books of East' ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಯಾವೊಬ್ಬ ವೈದಿಕನ ಶ್ರದ್ಧೆಗೂ ಮೀರಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ನೆಲೆ ಎಂತದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ Indian Antiquery ಪತ್ರಿಕೆ ಸಹ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿ ಕೇವಲ ವಿಚಿತ್ರ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಚೋದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ಅವರ ರೀತಿ ನೀತಿ ಜಾನಪದವನ್ನೂ ಕ್ರೂರ ಅನಾಗರೀಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ವಿಷಾದನೀಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಿಂದೂ ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಎದಿರು ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'Hindu Manners, Customs and Cerimonies' ಕೃತಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕವಚಗಳನ್ನು ಅದು ಧ್ವನಿಸಿದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಿಂದೂ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಳಗೆ ಅವನ್ನು ಲೀನವಾಗಿಸಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಒರಿಯಂಟಲ್ ಆಲೋಚನೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಾದರೆ; ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೂಡ ಭಾರತಿಯತೆಯನ್ನೇ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿತೇ ಹೊರತು ಖಚಿತವಾಗಿ ಯಾವುದು ಭಾರತೀಯತೆ ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದು ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ತಳಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದ ಘನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಸ್ವಭಾವ ಇವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಮಾತೇ ಹಿಂದಿನವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೇ ವಿನಃ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಜರೂರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಘನವಾಗಿ ಸಮವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವೈದಿಕ ಶಾಹಿಯ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಿತೇ ವಿನಃ ತಳಮೂಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಲಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು.

ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಏಕ ಮಾದರಿಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲೂ ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗಿದ್ದು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿದ್ದ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಲಕ್ಷಿಕ ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಕೇವಲ ಕಾಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲವಾರು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಉದಯದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ರಂಜಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ನಾನಿಲ್ಲಿ ದೂರದೂರದ ಅನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಶೈಲಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸರಳವಾದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ದಾಖಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇವತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ - Cultural Psych - ಜೈವಿಕ ಗುಣದಿಂದ - Genetic Nature - ನಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಹತ್ತಾರು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯಂತಹ ಹಿರಿಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಮಾಸ್ತಿ ಡಿವಿಜಿ ದೇವುಡು ಅಂತವರು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ತಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆಯಲು ಹಾಗು ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ

ಮಂಡಿಸಲು ಬಲವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಎಲ್ಲ ಕವಲುಗಳಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಕೂಡ ಹೊರಗಿನವರಿಂದಲೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ - ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೇಳಿಸದ ಮೇಲೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕಂತೆ ಎಂದು ಹೀಗಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಆ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಂಭಾ ಜೋಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಂತಃ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸಮಾನತೆಯ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಹಾಗು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಂದಾದದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರವನ್ನು ಮುರಿದು ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಮಾನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಭಜಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕಾಣದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಕಡಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ವಿವೇಕಯುತ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅನಿವಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯದ ಜರೂರಿನಿಂದ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿತರಾದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಮೂಹವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅವೈದಿಕ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹಾಗೆಯೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಶುಷ್ಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಆಳದ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಮಾತೃಮೂಲ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳನ್ನೇ ವಿಡಂಬಿಸುವ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೂ ಬರಹಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗಿನವರಾಗಿದ್ದೂ ಹೊರಗಿನವರಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಿಢೀರನೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಅಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ನನ್ನ ಬೇರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಮೈಮರೆತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ತಪ್ಪು. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದೇ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಜ್ಞಾನ ಧಾರೆಗಳಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಎಂದು ಮುನ್ನುಗ್ಗಿದಾಗಲೂ ಅನಾಹುತಗಳು ಘಟಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಅರಿವು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸದಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾವಕೋಶಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸಮಾನ ಕನಸಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದ್ದರ ಫಲ. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದವೂ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬಲವಾಗಿ ತಳವಾಗಿ ಬೇರೂರದೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾನದಂಡಗಳ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಲು ಹಠ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯ ಎದುರಾಗುವುದು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಅರಿವು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡವು. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮದ್ದು ಓತವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೆ ಕಂಡಿದ್ದಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಇದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಳ ಯಾವುದೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. (Levi-Strauss, 1966). ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಮಾನವನ ರಚನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾಲಾತೀತ ಜೈವಿಕ ತಂತುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ

ಆಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಾನವ ವರ್ಗದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಏಕ ಮಾದರಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಭಾಷೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಾಚರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆದಿಮವಾಗಿದ್ದೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುರಿದ ಚೂರುಗಳ ಮರೆತ ಆಚರಣೆಯಂತೆ ಅವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವ ಜಾಲದ ವಿಕಾಸದಿಂದ ನೋಡಲು ಅವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗುಣದಿಂದ ಕಾಲಾತೀತ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಕಠಿಣವಾದರೂ ಅಂತಹ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೆ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಿಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವ ಆದಿಮ ಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳ ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಚಹರೆಗಳು ಪುರಾಣದ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮನಸ್ಸು ಅಡಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಮನಸ್ಸು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರು ಕೂಡ ಈ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ದಲಿತರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ದೈವಗಳ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂಬಂತೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಜೈವಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವ ಸರಪಳಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಜೀವ ಸರಪಳಿಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಲವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಬದುಕುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನೀತಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದು. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತಾನು ಅಳಿದು ಹೋದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಜೀವಧಾತು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯಲೇ ಬೇಕಾದದ್ದು ಅಳಿಯಿತು ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಹೊಸ ರೂಪ ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ಕವಲೊಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇಂತಾದ್ದು. ಬಲಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದುರ್ಬಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನುಂಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ತಾಯಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಮೆರೆದದ್ದು ಕೂಡ ಮೃತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆಲ್ಲೊ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಕ ಗುಣವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಜೀವದಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜೀವಿಗಳು ಉದಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿರುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತಿರುಳಿಗೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬಹುದು. ಮೂಲದ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೈವಾರಾಧನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವರ್ಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೈವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಪುಟ್ಟದಾದ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಆಚರಣೆ ಅದರ ದೈವ ಅದೇ ಜಗತ್ತಿನ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರದಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜರೂರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕನಸೂ ಇದ್ದು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೂನೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೇ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದೂ ಆ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಂಚೋಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಡಾ. ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರಿಬ್ಬರೂ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣುವುದು ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದೂ ಆ ತನಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇದ್ದ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹಳೆಮೈಸೂರಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ದೇಸೀಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕವಿಯಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರಷ್ಟೇ ಎತ್ತರದ ಜಾನಪದೀಯ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರು ಕೂಡ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಅವರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ವಿವೇಕದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಅದು ತೋರುವಂತಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಮೂವರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಜೀಗನ್‌ಬಾಲ್ಗ್, ಹೆನ್ರಿ ವೈಟೆಡ್, ಹೆಲ್‌ಮೋರ್ ಮತ್ತು ಥರ್‌ಸ್ಟನ್‌ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಕೂಡ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು

ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭಾವಗಳನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿದಂತಾಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕೊ, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ದೈವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವೈದಿಕ ರಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಪರ್ಯಾಸಕರ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಮಾತನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೇ ವಿನಃ ಬಿಡಿಯಾದ ಸ್ಥಾನೀಯ ದೇಶೀಯ ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಹುರೂಪಗಳ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಎಡರು ತೊಡರುಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಳೆದು ತೂಗಿ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ದಾಳಿಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮುಗಿಸಲಾರವು. ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಂಗಡನೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ - ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಾಢವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ನಿರ್ಮಿಸುವ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆ ವಿನಃ ನಾಶವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. (ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಭೂತಾರಾಧನೆ). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯುಗದ ದೈವಗಳು ತನ್ನ ಹೊಸ ಕಾಲದ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದು ಮತ್ತದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ. ಮಾನವನ ದೇಹ ಹೇಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲಾರದೊ ಹಾಗೆಯೇ ದೈವದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶದಿಂದ ಯಾವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ದೂರವಿರಲಾರದು. ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತನಗೇ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಯಾರೊ ಕೆಲವರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ತಮಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂಬಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವಾಗ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿಯೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಗಾಂಧಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತರದವರ ಎರಡು ವೈರುಧ್ಯ ಎಂಬಂತಹ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಿಂದೂತ್ವದ ಬೆಳಗಿನ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ವೈಚಾರಿಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಗಶಃ ಇಂತಹ ತೊಡಕು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೂ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೆ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಯಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳಿಗೂ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೇ ಪೆಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಂಗಡನೆಯಲ್ಲೇ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಇವೆರಡೂ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ಆರಂಭದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದು ತಾನು ಹಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಫಲವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಸಿವು ಎಂತದೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. (Levi-Strauss, 1963). ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಹಸಿವನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಚಲನೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ವಾದ ವೇಗ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ 'ಮಾರಮ್ಮಗೆ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಸಿ ಗಂಗಮ್ಮಗೆ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೋಳಿ ಕುರಿ ಕುಯ್ಯುವ ಕಾಲ ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು' ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯು ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಮಾತೃ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್ ರಚಿಸಲು ತೊಡಗಿರುವುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರದ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪಲ್ಲಟ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ಗೆ

ಆಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ನಂತರದ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೫). ಆದರೆ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನವೆಲ್ಲವೂ ದೇಶೀಯ ಮಾದರಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಅತಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕ್ಲಿಷ್ಟಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಬಹು ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಹು ಅನುಭಾವ ಕಥಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನೇಯುವ ಮೂಲಕ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ನಾಡಿನ ಊರಿನ ಕೇರಿಯ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯದೊ ಬಿಂಬಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸುವ ಅಪಾರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಬಹು ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ನಿರ್ವಚನದ ಫಲಿತಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬತ್ತಿಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಲಾರವು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ. (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೮). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ್ದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವರ ವಿಸ್ಮೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬಾರದು. ಅವರು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಗ್ಗೋಡಿನ ಕಾವ್ಯಕಮ್ಮಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಒಟ್ಟಿಗಿದ್ದ ನಾನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮರೆಯುವ ಸ್ವಭಾವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬಾಹ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. ಒಂದು ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಶೆಯೂ ಹೀಗೆಯೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ವ ನಿಂತು ಹೋದಂತೆ ಹೊಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿಜವೇನಲ್ಲ. ಒಂದು ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದು ತರ್ಕ ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ರೂಪ ಹಾಗು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಾಹ್ಯರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಾಳಿನ ಅವಕಾಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಮಾನವನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೈಯ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಕೂಡಲೆ ಇಡೀ ಅಂಗೈಯ ಸೃಷ್ಠಿ ಸಂಬಂಧ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಂಗಾಂಗಳ ವಿಕಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮರೆವಿನ ಸ್ವಭಾವ (ವಿಸ್ಮೃತಿ) ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಒಪ್ಪಂದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಘನ' ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಯತ್ನವಾಗಿ 'ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಯೋಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಎರಡೂ ಬೃಹತ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಬೃಹತ್ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತಳದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಅಕ್ಷರಚಿಂತನಾ ಮಾಲೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಮಿತಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳು ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ದೈವದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿರಾಟ್ ಕಥನವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾದ ಮಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮರೆಯುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒಳ ರಚನೆಯ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ದೇಶೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾವಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದಲಿತ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೂ ಇಂತದೇ ಗುಣ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮಿತಿಯಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಟ್ಟವಾದ ಹೊಸ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಚೆಗಿನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕಥನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅನೇಕರ ಆಲೋಚನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದವು. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಆಕರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿದನೊ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು

ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೂ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ಗೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಅಪಾರ ಭಾವನೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಶಂಭಾ ಜೋಷಿಯವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಲ್ಲಮನ ಮತ್ತು ಅವನಂತಹ ರಚನಕಾರರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಜರೂರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸಕರ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ದನಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲಿತಗಳು ಅಸಮಗ್ರವಾದವು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಕಿರಿಯ ಲೇಖಕರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದಾದರೂ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವವರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಡಾ.ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪಶ್ಚಿಮದ 'Little Culture'ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದ. ಮೇರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಕೀಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಮೊದಲು ಪಶ್ಚಿಮವೇ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು. ಬಹುಪಾಲು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕಿರಿಯರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ, ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು Little Culture ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದು ಬಿಳಿಯರ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು Great Culture ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಾಗರೀಕ ಸ್ಥಿತಿ ಬರ್ಬರಸ್ಥಿತಿ ನಾಗರೀಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ ಮಾರ್ಗನ್ ಲೆಕ್ಕಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೀಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು! ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮಾರ್ಗನ್ ವಿಂಗಡನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೀಳು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ Litte Culture ಎಂದೇ ಅರ್ಥಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ನವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೀಳು' ಗುಣವನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಚಯವಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಬರಗೂರರು ತಳಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. (ಬರಗೂರು, ೧೯೯೪). ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲು ಕೀಳು ಗುಣಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ನಿರ್ವಚನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ಖಚಿತ ತಾತ್ವಿಕ

ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಧಾನ - ಅಧೀನ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧೀನವೆಂಬಂತೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ ಬರಗೂರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಆಳವುಳ್ಳವರಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಧೀನ' ವೆಂದೂ 'ಉಪ' ಎಂದೂ 'ಕೀಳು' ಎಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸುವುದೇ ಅಮಾನವೀಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವಂತವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅವರ ನಿಲುವು ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುಮುಖೀ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಬಹು ಅರ್ಥಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಉಪ' ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗದು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನೇ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಕರೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೊ ಅದೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಸ್ಥಾನೀಯವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಹಾಗು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಗೂರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬದಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಂತೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಬಂಡಾಯ ಧೋರಣೆಯ ಬರಗೂರರಿಗೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಂತೆ ಕಂಡಿರುವುದು ಅವರೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಂತದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವು 'ಪ್ರಧಾನ' ವಲಯದಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಅವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಒಳಗೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ಯಾವುದೇ ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯಾದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ದೈವದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕ, ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಜೈವಿಕ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ನಿರಂತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸುದೀರ್ಘ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಯಣವನ್ನು ಬಹುಸಮುದಾಯಗಳು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಾಗ ಅವನ್ನು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಸ್ಥಾನೀಯವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬರಗೂರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯಾದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾಕೆ ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿಯೇ ಅನನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡನೆಗೊಂಡರೂ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾರರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ವಿವರಣೆಕಾರರಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೆ ವಿನಃ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕನ ಧ್ಯಾನಶೀಲ ಸಮಷ್ಟಿತನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ಗೆ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಿತ್ತಾದರೂ ನಾಗರಾಜ್ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತುಂಬು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ಬರಗೂರರು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೆ ತಳವರ್ಗದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ದೇಶೀಯ ಮೀಮಾಂಶೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಾಂತ್ರೀಕರಿಸಲು ಅಥವಾ ಸ್ಥಾನೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಶಯದಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲು ತೊಡುಗುತ್ತಾರೊ ಅಂತವರೆಲ್ಲ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅಪಾಯವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ತಂತಾನೆ ಧೀಡರನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಯಜಮಾನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ದಮನಕಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಜನಪದಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ರಾಜಶಾಹಿಯನ್ನೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿತತ್ವವನ್ನೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನೂ ಪುರುಷಶಾಹಿಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯ ವಿಕೃತಿಯನ್ನೂ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಒಂದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಘಟಕವಷ್ಟೇ ವಿನಃ ಅದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಗುಣವಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರ ವಿರೋಧ ವೈರುಧ್ಯ ರೂಪಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಾಲ ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಮಾನವೀಯವಾಗೇ ಕಂಡಿದ್ದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎದುರಾಗಿದೆ. ವಿರೂಪದ ವಿರುದ್ಧದ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಸಮುದಾಯಗಳ 'ಗತ'ವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿ ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಗೂರರೂ ಈ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದವರೇ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಬರಗೂರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರಹಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ. ಕಾಡು, ನಾಡು, ಊರು, ನಗರ ವಿಂಗಡನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಸಮಾಜಗಳ ಎಚ್ಚರದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸದ

ಸಮತೋಲನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಾಳಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಬರಗೂರರ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯೆಂದರೆ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವೆಂದರೆ : ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿನೀತಿ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನೆ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಇವತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ಎಡವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾದಿಸುವವರು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸವಾಲಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವೂ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಎರಡು ಗುಂಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟುಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ಕೆಳ' ಜಾತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಆಕರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಘಟಿಸುವುದು ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಏಕ ಘಟಕಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಘಟಕಾನುಸರಣೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟರ ವೇಳೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ವಿಕಾರಗಳೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ವೈದಿಕ ಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ತೆಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ಅಂತಹ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದಿದ್ದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾದಗಳು ಕೃತಕವಾದ ಆರೋಪಿತ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿತ್ತಲು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಕುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹುರೂಪಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಂದನ್ನೊಂದು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳ ಯಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದರೂ ಅದು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗರ್ಭದ ಮೇಲೆ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾರದು. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೂಲತಃ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷವಾದವು. ಧರ್ಮಧ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಕೃತಕ ಚಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗರ್ಭಮಾತ್ರ ಅವರದೇ ಆಗಿದ್ದು ಧರ್ಮದ

ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಸಂವೇದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮೂಹ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಜೀವ ತಂತುಗಳ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮತಾಂತರವಾದಗಲೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ, ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾರವು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡಲಾರವು. ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಪದ್ದವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಎಡವಾದಿಗಳು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಂಡತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಾದಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಏಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತರೆಲ್ಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಥೀಸೀಸೊಂದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಚೆಂದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಧ್ಯಯನದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ನೈತಿಕ ಜೈವಿಕ ನೈಸರ್ಗಿ ಬದ್ಧತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಬಹು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೆ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ವರ್ಗ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎಂಬ 'ಉಪಕರಣ'ದಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ 'ವಸ್ತು'ವಿನಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಜನಪದಗಳ ದೈವ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೇಲೂ ಅವುಗಳ ನೈತಿಕವಾದ ಮುಗ್ಧವಾದ ಭಾವಕೋಶದ ಪುರಾಣಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲು ನಿಷೇಧವೇರಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಲ್ಲು ಕೂಡ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿದ್ದರೂ ಅದು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ -ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ -ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿರೋಧವೊಂದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ 'ಕಾರ್ಮಿಕ' ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದೇನು ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕಾಯಕ ಚಳುವಳಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೊನೆಗೆ ಕಾಯಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂಬುದನ್ನೂ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶ್ರಮದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತ

ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಶಕ್ತಿಯು 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವರ್ಗಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅರೋಪಿಸಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ಹುಸಿತ್ವವನ್ನು, ಹಗಲುಗುರುಡುತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಶೋಧನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೆ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಆಶಯದಿಂದ ಸಂಯೋಗಿಸಲು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಪರಂಪರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುರೂಪಿತ ಆಯಾಮಗಳಿಗಾಗಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೈವದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜಾನಪದದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆಕರಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುವಿಧ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಹ ಒಟ್ಟಿಗೇ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯು ಭಾರತದ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಆರೋಪ ಸಹಜವಾದದ್ದೇ. ಭಾರತೀಯ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅವರವರದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವಂತೆಯೆ ಬಹು ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದ ಸಮಷ್ಠಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಏಕಾ ಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಂಪರೆಯ ಹಳೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಇವತ್ತು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೂ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸ. ಅದು ಬಹು

ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಲು ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಯೂ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರವಾಹವೆಂತಲೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮವು ವಿಕಾಸವಾಗಲು ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಇರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕ ಎಚ್ಚರ ಜ್ಞಾನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿವರ್ತನಾ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಾಲಾಗಿ ಪರಂಪರೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಕಾಯಕ ನೆಲೆಯೂ ಮತ್ತು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭಾವಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಥಾಯೀ ಸಮಾಜಗಳಾಗದೇ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಪರಂಪರೆಯ ಇಂತಹ ಗುಣದಿಂದಲೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಾನು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನುಭಾವದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ವ್ಯಾಧಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ಅವರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಯಾರು ಯಾವತ್ತೂ ನೀಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೋಷಿತರ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ತನ್ನ ಬಹು ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳ ಪೂರ್ವಿಕರ ವಿವೇಕದ ವಿಕಾಸದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೇ ದಲಿತ ಸಮೂಹವು ದೇಶೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಾ ಕವಚದಂತೆಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ದೂರವುಳಿದರು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ - ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿರೋಧದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿರದೆ ತನ್ನ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣ ಇದಾಗಿದ್ದೂ ಸ್ವತಃ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮೇಲ್‌ಮೆಯ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಹೇರಿತು. ಅಂತಹ ಅನೇಕ ಹೇರಿಕೆ ಹಲ್ಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ದಲಿತರು ದೂರ ಸರಿದು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕಾಳಿ, ಮಾರಿ, ಹೆಮ್ಮಾರಿ, ಮಹಾಮಾತೆಯರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಸಮೂಹ ತನ್ನ ಗರ್ಭವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದಿಮ ಯುಗದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀದೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು

ದಲಿತರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಸೋತ ತಮ್ಮ ಆದಿಮ ಮಾತೃ ದೈವಗಳನ್ನು ದಲಿತರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯು ಅಸಹ್ಯವೆಂದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ದಲಿತರು ಹೌದೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೈವಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಜೀವ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ವೈದಿಕರು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಕೂಡ ತನ್ನ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುವ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಮಾನವೀಯತೆ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪಾಲಿಸಿದರೆ ದಲಿತರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸಂರಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಪುರಾಣಗಳ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈವ ಎಂಬುದು ದಲಿತರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಬದ್ಧತೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ದೈವಗಳು ಜನಪದಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತ ಕಾರಣ ಅವು ಗುಪ್ತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾದಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಹು ಆಚರಣೆ ಬಹು ಪುರಾಣ ಬಹು ಕಥನ ಮತ್ತು ಬಹು ದೈವ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಮನಸ್ಸು ಪರಂಪರೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭೌತಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ದಲಿತರ ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲದರ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜೈವಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಅಭೌತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಧ್ವನಿಸುವುದು. ಇದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆದಿಮ ಸ್ಪಂದನವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಜೀವ ಜಾಲದ ಸರಪಳಿಯ ಬಂಧುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಸರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ನಾಯಿಯನ್ನೂ ಒಂದು ಇಲಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಾಣಪಕ್ಷಿಯನ್ನೂ ಗಿಡಿಮರ ಕಲ್ಲು ಕಸವನ್ನೂ ತನ್ನ ದೈವದ ಮಾನವೀಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ, ಅರ್ಥಕ್ಕೆ, ಆಚರಣೆಗೆ, ಅವಿನಾಭಾವ ಭಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಕೀಳು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ದೈವ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬೆಳಕು ಎಲ್ಲಿಂದಾದರೂ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೀಳಿನ ಬಗೆಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಹೊಲಸನ್ನೇ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕವಚವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾದೇಶ್ವರ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪರಿಯೇ ದಲಿತರ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಸಲನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೊಲಸಿನ ತಳದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಮಾನವೀಯ ಜ್ಯೋತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಮ್ಮಾಗಳ ದೀಪವಾಗಿಯೂ ದಲಿತರ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇಬ್ಬರೂ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಅವರ ಪರಿಕರಗಳಿಂದಲೇ ತಂತ್ರವಿಧಾನಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಗುಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೇ ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಮರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಆ ಮರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೂ ವಿವೇಕಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆಯೇ ಮಾತೃ ಸಂವೇನೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. (ಹಿರೇಮಠ, ೨೦೦೦). ಪೊರೆಯುವ, ಹಡೆಯುವ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ರಕ್ಷಿಸುವ, ಬೆಳೆಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗು ಜೈವಿಕ ಎರಡೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ದೈವಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕೇತಗಳು ದೈವರೂಪಿಯಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂವೇದನೆಯು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಲೀನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೆಂಬೆ ಕೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪಕಗಳು ಅಡಗಿರುವುದು. ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಂತು ಇದು ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷನ ಶಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದೀ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದಂತೆಲ್ಲ ಪುರುಷಾಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಇಲ್ಲು ಕೂಡ - ಪುರುಷ ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದೆಂಬ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮರೆತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು - ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಿವ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆಯೇ ದಲಿತಪರಂಪರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು - ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿರುವುದರಿಂದ ಗ ಮ ದೈವಗಳ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಅಥ ಪಥಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ; ಅದು ಆದಿಮ ಗುಣವನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾಲಗಳ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾನವೀಕರಣಗುಣದಿಂದ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ

ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಆಯಾಕಾಲಾನುಸಾರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತು 'ಹಿಂದೂ' ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅವು ದೂರ ಸರಿದುಕೊಂಡೇ ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ. ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದರೂ ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗೂ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೈದಿಕ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸದೂರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಮೂಲಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಆದರೆ ದೈವಗಳ ಆದ್ಯಾತ್ಮಪರವಾದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಧರ್ಮವು ಸಮುದಾಯಗಳ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದು ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಹೇರಲು ತೊಡಗುತ್ತದೊ ಆಗ ಅದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅದೊಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ವ್ಯಾಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಲಿ ಮಾನವೀಕರಣ ಗುಣವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾನವತ್ವವನ್ನೇ ಘನವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡವು. ಅವರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ್ದೇ ಈ ಮೌಲ್ಯವೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ನಾಶವಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಭೇದಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿ ದಲಿತ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ತಂತ್ರ ಹೂಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋದಶಕ್ತಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಯಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳು. ಈ ಶಕ್ತಿನೆಲೆಗಳೇ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮಗಳು. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ರೂಪಾಂತರಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಒಳಾವರಣವನ್ನು ಬಹುದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುರೂಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೆಂದು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ಸಹಬಾಗಿತ್ವವನ್ನೂ ಸರ್ವೋದಯವನ್ನೂ ಸರ್ವ ಚೇತನವನ್ನೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವೀಕರಣದ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣದ ಅಂತರಂಗದಿಂದ ಹಂಬಲಿಸುವ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಮೇಲು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಬರ್ಬರ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಂತೆಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಆದಿಮವಾಗಿಯೇ ಕಂಡರು ಒಳಗಿನ ಕೇಂದ್ರ ಸಂವೇದನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾನವತ್ವದ ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅದರ ಪರಂಪರೆಯೂ ಸದಾ ಎಚ್ಚರವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದಲಿತರ ಯಾವುದೇ ದೈವಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಸಿದರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ಥಾಯಿ ಭಾವ. ಅದರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದೈವಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ಕಥನದ ಸೃಜನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಪುರಾಣ ಬಿಂಬದ ಕನಸುಗಳ ಬಿಡಿ

ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದಾ ಸಮಷ್ಠಿ ಅನುಭಾವವನ್ನೂ ದೈವ ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆ ಕಥನವು ಆಚರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ನಂತರ ಅದೇ ಕಥನವನ್ನು ಜಾನಪದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ನಿರಂತರಿಸುವುದು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ. ಒಂದೊಂದು ಆಚರಣೆಯ ಕಥನ ದೈವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಲು ಪುರಾಣದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಗುಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೂ ಬಹು ಅರ್ಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತಾಯ್ತನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ಹಂತವಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದಿಮವಾದ ಆದಿವಾಸಿಯಾದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳ ಅಂತ:ಸತ್ವವನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ನೊಂದವರ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹಸಿವಿನ ಆದ್ಯಾತ್ಮವೂ ಹೌದು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವರ ಘನತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಮಾನವ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಂತಿಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾನವೀಕರಣದ ಗುಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪಕಗಳನ್ನೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಬೇಕಾದರೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಮಾನತೆಯ ಹೊಸ ಕನಸಗಳನ್ನೂ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪರಿಸ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ತಳದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲವು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯೂ ನಿಸರ್ಗವೂ ತುಂಬಿದ್ದರೆ ಅದರ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎರಡೂ ದೇಹಾತ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ಆದ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುರಾಣದ ಆತ್ಮವನ್ನು (ಸಮಷ್ಠಿತ್ವ) ಮುರಿಯುವ ಕಟ್ಟುವ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ಬಹು ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಲಬಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯ ಘಟಕಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಆಕೃತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೊರ ಒಳ ಎರಡೂ ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಆಯ್ಕೆಗೇ ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಕೋಶವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೊರಕವಚವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಆದಿಮದ ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗದೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗುಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಹನುಮಂತನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಕಾರಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದಿರುವ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಆಳದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಶಿವನನ್ನು ಪುರುಷಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಎರಡೂ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಮುಂದೆ ಪುರುಷಿ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿವೆಯೆ ವಿನ: ವೈದಿಕ ಪುರುಷಿ ದೈವಗಳಂತೆ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮದೈವದ ಸಂವೇದನೆಯು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಆಚರಣೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಆಕೃತಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಮಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ದೈವಗಳಾದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಿರಿ, ಮಾರಮ್ಮ, ಕಾಳಮ್ಮ, ಭದ್ರಮ್ಮ, ಊರಮ್ಮ, ಗಾಳೆಮ್ಮ, ಮಲ್ಲಮ್ಮ, ಹುಚ್ಚಮ್ಮ ಹಾಗು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕಥನ ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಬೆಳೆದು ಬರುವುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯ ಗುಣವೇ ವಿನಃ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟವಲ್ಲ. ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಮ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣು ದೈವವಾಗಲಿ ಗಂಡು ದೈವವಾಗಲಿ ಎರಡೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಬದ್ಧವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಹಿತದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೈವ ಮೇಲೆಂದಾಲಗಿ ಕೀಳೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಗಂಡು ದೈವವೆ ಪರಮವೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಗಂಡುದೈವಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣುಶಕ್ತಿಯ ಪವಾಡಗಳಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತಗಳು ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹು ಘಟ್ಟಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ಯುಗದ ಮಣ್ಣಿನ

ಸಾರದ ವಿವೇಕದಿಮದ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕುಲ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಾದರೆ ಅದನ್ನೇ ಪಣ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈವಿದ್ಯವಾದ ದೈವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು ಕರುಳುಬಳ್ಳಿಯ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಧ್ಯಮ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಮೇಳೈಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಚಹರೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ದೈವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಹೌದು ಹಾಗೆಯೇ ಅ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಕುಲಗಳನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಂಬಿರುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳು ಕುಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಣಿಮಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವು ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೂ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಬದುಕಿನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ತುಂಬುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಬೇರು ಮಾತ್ರ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ತಾಯಿ ಬೇರು ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯು ಮೂಲತಃ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಿಗುರುವಂತದು. ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನವನ್ನೂ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಂಪರೆಯ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಕಾಲಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಭಯವಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನನ್ನು ತುಚ್ಛ ನೀಚ ಕ್ಷುದ್ರ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಸ್ವತ: ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕ ಧಾತುವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಳಿ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದಲಿತ ಮೂಲ ಜೈವಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಈ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಪುರುಷಿ ದೈವಗಳ ಉಳಿವಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಶಾಹಿಯು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿದ್ದರಿಮದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಬಂದದ್ದು. ದಲಿತ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಗುಪ್ತ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಕಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪುರಾಣವು ಇಂತದೇ ಆಗಿದ್ದು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಧಾರೆ ಎರೆದುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅದರ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹಸಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಲಿತರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅರಿವನ್ನು ತನ್ನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲ ಘಟಕದಿಂದ ನೋಡುವ ಬದಲು ಬಹು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಬೇರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತಳಪಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಅದರ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಅರಿವನ್ನೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಜೀವಂತ ಸಮುದಾಯದ ಅರಿವಿಗೆ ಸಮಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾತೃ ದೈವವಾಗಲಿ ಪಿತೃ ದೈವವಾಗಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಂಗಮಿಸಿದ ಶಿವ ಸಂಕೇತವಾಗಲಿ ದಲಿತರ ಸಂವೇದನೆಯ ನರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪರಂಪರೆಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಅವುಗಳ ಸದ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. (Nandini, 1997). ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಆಚರಣೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಧು ತಿಳಿಯುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಲಿತ ದೈವಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೆಂದು ಕ್ರಮವಿರುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಹು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಸಂಯೋಗ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಏಕಘಟಕದ ಘಟನಾ ಕಥನವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಳಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಕಾಲವನ್ನು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸದೆ ಕಾಲದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದು ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಹು ಕಾಲಗಳ ಆಚೆಗಿನ ಅಮೂರ್ತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಗುಣವೇ ವಿನಃ ತನಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಬೇಡವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜವಾಗಲಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳ ಆಚೆ ನಿಂತು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ರೂಪಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅಳೆಯುವ ಬದಲು ಸ್ವತಃ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ಜೀವಂತ ಕಾಲವನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗುಣ. (Romila Thapar, 2000) ಜನಪದ ಸಂವೇದನೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಅಳಿಯುವ ಮರೆಯುವ ಗತವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವನ್ನು ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯ ವರ್ತಮಾನ ಎಂದು ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹೊರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂತಹ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದಲೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ಮೃತ ಘಟನೆಗಳಾಗದೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತುವಾಗದೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರಂತರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿಂಗಡನೆಯ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸ್ವತಃ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಂತಹ ವಿಂಗಡನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾರವು. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಆದಿಮ ಯುಗದ ರೂಪಕ ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಆಕೃತಿಗಳು ತಾರ್ಕಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಬೇರುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಯೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಾದರೆ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದಲೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ಇವತ್ತಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಗದ್ಯದ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದಾಗುವಾಗ ದೈವದ ಅರ್ಥಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವ್ಯಾವ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತ:ಸಾಕ್ಷಿಯು ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಅರಿವೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಈ ನಿರ್ವಚನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಗುಣವನ್ನೂ ಬಹುರೂಪತೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ದೈವಗಳ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಗದ್ಯ ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಇವೆರಡರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಬಹುರೂಪಗಳ ಬಹ ದೈವಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಹು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಮಾತೃ ಸಂಬಂಧದ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಅವುಗಳ ದೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರ್ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಹುತ್ವದ ಘನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಪ್ಪಂದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹು ರಚನೆಗಳು ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವಿಂಗಡನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಎದಿರು ಅದರ ಆಶಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಮರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮಾತೃ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇರಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿಲುವನ್ನೂ ಪರಂಪರೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಸಮುದಾಯದ ಉಳಿವಿನ ಕಾರಣವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವಾಗುವದರಿಂದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೈವ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಳಿನ ರಚನೆಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ರಚನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಭಾವ ಗುಣ ಹಾಗು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ದೈವಿಕ ಬಲವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (Edward Said, 1993). ಸಮುದಾಯವು ದೈವಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆಯ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ನಿಖಟವಾದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಶರೀರ ರಚನೆಯ ಗಾತ್ರ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಠವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವೈರುಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವನ್ನು ನೀತಿ ನಿಯಮ ಎಂಬಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬೃಹತ್ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಲು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಯಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಅನನ್ಯ ಬಹು ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೇ ಬಹುದೈವಾಚರಣೆಯೂ ಬಹು ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆಗಳೂ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿವಿಧ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ದೈವಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಬಹುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಂಗಡನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಹುರೂಪಗಳು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೌಹಾರ್ದತೆಗಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೈವಿಕ ಬಹುತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದಲಿತರ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆಯೆ ಅವು ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ದೈವದ ಕಾಣ್ಕೆಗೂ ಇದರಿಂದಲೇ

ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವುದು. ದೇವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಹೇರಿದರೆ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾನವೀಕರಣವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜಾತಿಯ ವಿಕಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಜನಪದ ಸಮಾಜ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಆರ್ಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ದ್ರಾವಿಡ ಸಾರವನ್ನು ತುಂಬಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ನೀತಿಯಿಂದ ಶಕ್ತಿಪಡೆದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದಲಿತ ದೈವಗಳನ್ನೂ ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯನ್ನೇ ದಲಿತ ದೈವ ಜಗತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಇಹದ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೇ ಅತಿಮಾನವತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಲೇ ಅದರ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ ಬಹು ಸಂವೇದನೆಯ ಬಹು ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕವು ಮೂಲತಃ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಡು. ಇದರಲ್ಲಿನ ಆಧುನಿಕ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದು ರಾಜಕೀಯಗೊಂಡ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಕೂಡ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದೇ ತಳಮೂಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡನೆಗೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕರುಳುಬಳ್ಳಿಯ ಬಂಧವು ಮಣ್ಣಿನ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಗಳು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಸ್ವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಕೊಂಡಿವೆ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವಿರುವುದು. ಈ ವಿಶೇಷತೆಯು ದಲಿತರಿಗೆ ಅವರ ದೈವಗಳ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂತರವನ್ನು ಇ[illegible]ತ್ತಿಗೂ ದಲಿತರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯ[illegible] ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ವಿವೇಕ ತುಂಬ[illegible]ವ ನೀಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವವರು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾಗು ಅವರ ದ[illegible] ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಒಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ [illegible]ವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೈವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಗತಕಾಲದ ಸಂಕೇತಗಳು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ [illegible]ಡದಿಂದ ಹಾಗು ಅದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗ[illegible]ಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ತಂತಾನೆ ಬಹು ಅರ್ಥಗಳೂ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಗಳೂ [illegible]ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ

ಅರ್ಥಸಂಕೇತವು ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಬಹು ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗತಕಾಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟವೇ ವಿನಃ ಸ್ವತಃ ಕಾಲವೇ ಹಾಗೆ ವಿಂಗಡನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಹೊಂದಿಸಬಹುದು. ದೈವದ ಅರ್ಥ ಜಗತ್ತು ರೂಪಕ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವಂತದಾಗಿದ್ದೂ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಾನುಸಾರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಭಾಷೆಯ ಯಾವ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮ. ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದಾಗಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಸತ್ಯವೂ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಭಾವಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅರ್ಥ ದರ್ಶನ ಎಂಬುದು ದೈವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದೈವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಒಂದು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದರೆ ದೈವದ ಹುಡುಕಾಟವೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಮುದಾಯದ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅವು ಮಾನವನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವದ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧವು ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಾ ಹೊಸ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಈ ಯುಗದ ಆಳದಲ್ಲೂ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಸರದ ಆಚೆಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. (ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ೧೯೯೮). ದೈವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ದೈವದ ಮೀಮಾಂಶೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕನಸಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕನಸಿನ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ. ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಸಂಕಷ್ಟದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸುವ ಬಾಂಧವ್ಯದ ತಹತಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಗುಣವಿದೆ. ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನೂ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಬಿಡುಗಡೆಯ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ದಲಿತರ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒರಟಾದ ಆಕೃತಿಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಮಷ್ಠಿ ಹಿತವನ್ನು ಅವು ಕಾಯುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುವ ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಜಿಗಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಚರಣೆಯು ಭಾಷೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಕನಸಿನ ರೂಪಕವಾಗಿ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂತಹ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಕನಸಿನ ಆಶಯವನ್ನು ಪುರಾಣ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದು. ದೈವಗಳ ಬಿಡಿಯಾದ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅವುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇಳಿದರೆ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ದೈವ'ದ ಬಗ್ಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೀಮಾಂಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಗೆಯ ಅತಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನಿಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸದೆ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ದೇಶೀಯವಾದ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

'ದೈವ' ಎಂಬುದು ದೇವರಲ್ಲ. ದೈವ ಎಂಬ ಪದ ದೇವರ ಉಪರೂಪದಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅದು ಶುದ್ದಾಂಗವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವ ಎಂಬುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪುರಾಣ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವಂತದಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಗುಣ! ಅದು ಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ರೂಪಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಭಾಷೆ ದೈವವಾಗುವುದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಬಹುಘಟಕಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಿಸರವನ್ನು ಅದರಿಂದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ದೈವ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೈವ ಎಂಬುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನದ ರೂಪಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು ಇಂತಹ ರೂಪಕಗಳಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೈತಿಕತೆಯು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಧರ್ಮಬದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲ. ದೈವ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ದೇವರೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರ ಎಲ್ಲಬಗೆಯ ದೈವಗಳೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಬಹು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಗುರುತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. (ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೮). ಸ್ತ್ರೀ ದೈವವಾಗಲಿ ಪುರುಷ ದೈವಗಳೆ ಆಗಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಅನೇಕ ಗಿಡಮರ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ ನದಿ ಕೆರೆ ಕಾಡು - ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೇ ವಿನಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಯಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲ ನಾಯಕರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರೇ ಹೊರತು ದೇವರಾಗಿ ಧರ್ಮಯುದ್ಧವನ್ನು ಸಾರುವಂತವಲ್ಲ. ದೈವಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಪಗಳು. ಅವು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯಿಂದ ಅಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗಳು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಉಳಿಯುವಿಕೆಯ

ಹೋರಾಟದಿಂದ. ನಾವು ಬದುಕುವ ಒಟ್ಟು ಈ ಪರಿಸರ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಊಹಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆದುಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯವನ್ನು ಸರಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಭಾಷೆ ದೈವದ ಅಮೂರ್ತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಯಾವತ್ತೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದು ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಳ ಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳು ಅರ್ಥೈಸಲಾರವು. ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ಆತ್ಮದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ದೈವದ ಜೊತೆ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣರ ದೈವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರ ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಸಿವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ಧೋರಣೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೈವಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಅವುಗಳ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವದ ರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮನಸ್ಸು ಆಳದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಪುರಾಣವೂ ಆಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಸಮುದಾಯದ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೈವ ಎಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಯ ನಿಸರ್ಗದ ಬಂಧಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದೈವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಯುಗದ ವಿವರಣೆಗಳು. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಠಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಕಥನಗಳಾಗಿಯೂ ಮೈದಾಳಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ದೈವದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲೂ ದೈವ ಸ್ಥಾಯಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೈವ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ದೇವರ ಉಪರೂಪವೆಂದು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಮಸುಕಾದವು. ಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಂಬುವುದು ದೇವರ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದಲ್ಲ. ದೇವರಷ್ಟೇ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲಾರವು. ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಆದಿಮವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವ ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬಿಂಬ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು

ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಭೂಮಿ ಆ ಕಾರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾನು ಇರುವ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಬೆಸೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುರಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ದೈವದ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಆದರೂ ದೈವವೂ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದೈವವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ಯಾಕೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ಅದರ ಬುಡವು ಮಾತೃಶಕ್ತಿಯ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಬಂಧದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ.[1]

ಇಂತಹ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಸರ್ಗದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಲೆಮಾರಿ ಬದುಕಿನಿಂದ ತಳವೂರುವ ನೆಲೆಯೂರುವ ತಳಸಮುದಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವುಗಳು ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು. 'ದೈವವು ಸಂರಕ್ಷಣ ಭಾವದ ಚಿತ್ತ ಸ್ವರೂಪ.' ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಮೀರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಅಗಾಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಚಹರೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವವನ್ನು ಸಕಲ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಸ್ವಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅನ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಮಾನವಾರ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾನತೆಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ತರ್ಕಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಇಲ್ಲವೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲೂ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದೈವದ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು. ದೈವದ ಆಕಾರ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ತಳದಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ದೈವ ಸಂಬಂಧೀ ತಂತ್ರಜಿಜ್ಞಾಸೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದು. ಇಂತಹ ದೈವದ ಬಂಧುತ್ವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಾಡು ಒಂದು ಸೀಮೆ ಒಂದು ದೇಶ ಒಂದು ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಮಾನವೀಕರಣದ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಆದಿಮವನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನವನ್ನೂ ಉಸಿರಾಡುತ್ತವೆ. ದೈವ ಎಂಬುದು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಣ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಇಂತಹದ್ದೇ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ದೈವದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಮನುಷ್ಯಾವರಣದ ಆಚೆಗಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಫಲಿಸುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ.

[1] ಕನ್ನಡದ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಕದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಎರಡು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಜೈವಿಕ ಹಾಗು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವೆರಡರ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಾತೀತ ಶಕ್ತಿ ಸಂಕೇತಗಳೂ ನಿಗೂಢ ದೈವ

ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಬೆರೆತಿವೆ. ಶಾಕ್ತ್ಯಪಂಥವಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲಿ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಅವು ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನೂ ಆದ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಯ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿರುವ ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಸವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೈವದ ಅರ್ಥವು ಕಾಲಬದ್ಧವಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಏಕ ರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಅದು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೈವವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವೂ ನಿಗೂಡವೂ ಅತಾರ್ಕಿಕವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ ಮತ್ತು ನಯವೂ ಆಗಿರುವುದು.[4] ದೈವದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿತನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರದೆ ಕಾಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಠಿಗಳನ್ನೂ ಹೊರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಂದು ಂಡು ಉಳಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಉಳಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಆಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ನಾಳಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾವಲುಗಳಿಗೆ ಖಾಮುಖಿಯಾಗುವದು ಎಂದರ್ಥ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನ ನಿಭಾಯಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಏಕಾಕಾರಗಳ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದೈವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅ ತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯವು ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕವಾದರೂ ಭೌತಿಕವಾದ ಮೇ ಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ದೈವದ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. 'ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ನ್ನು ಬದ್ಧವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದ್ದೂ ಆ ಹಂತವನ್ನು ದ ದ ಮೇಲೆ ತಟ್ಟನೆ ಅವು ಹಿಂತಿರುಗಿ ದೈವದ ಹಸಿವಿಗೇ ಉರುಳುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತು ತಾಂತ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಅಗವ ವಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ಅವುಗಳ ಕಲ್ಪಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ಭೌ ಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆ ಬಗೆಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ವನ್ನು ದೈವದ ಜೊತೆಗೇ ಸಮೀಕರಸಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಒಂದು ಅತಿಶಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ.' ಹೀ ಗಾಗಿ ಪುರಾಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಆದಿಮ ವಿಜ್ಞಾನವಾದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಅರಿವಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಾಗದೆ ಜ್ಞಾನವು ಆತನ ಅರಿವಿನ ದಾಹವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪು ಣವನ್ನಾಗಿಸಿಯೇ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತ ಆಧುನಿಕ ಂವೇದನೆಯ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆದ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಅಭೌತ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಷ್ಠಿಯ ವಿಶ್ವರಹಸ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆದಿಮ ಪುರಾಣವೂ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಒಂದೇ ತಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತೊಟ್ಟಿಲಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೂಗುವುದು.

ದೈವದ ಆಳದ ಸಂವೇದನೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವ ಕಾಲವೂ ದೈವದ ಬೇರಿನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವವನ್ನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಕಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಾ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುಗಿಯದ ಅರ್ಥಗಳ ಸತ್ಯಗಳ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಶಕ್ತಿಯಿದು. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೂಲಗುಣವೆಂದರೆ: ಅವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವೇ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕವಚವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮಿತಿಯಿದ್ದರೂ ನಿಸರ್ಗದ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಂತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಾಶವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಆತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅದರೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಗಾಧತೆಯನ್ನೂ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೂ ಬಿತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ.

ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಆಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ದೈವದ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ದೈವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈವವನ್ನು ಪಾವಿತ್ರ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವುದನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ದೈವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದರಿಂದ ದೈವ ಎಂಬುದೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಹಿಂದೂ ಪದ್ಧತಿಯ ತುಂಬ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಾಗಿ ದೈವವು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಆಸ್ತಿಯಾದ ಕೂಡಲೆ ದೈವಗಳು ದೇವರಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ತಳಸ[illegible]ಾಯಗಳ ಗ್ರಾಮದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಕೃತಿಗಳೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಪಾ[illegible]್ಯದ ಆಚರಣೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೂ ತಾತ್ಕಲಿಕವಾದುದಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಯ [illegible]ಗವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ದೇವರ ಗುಡ್ಡ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಬ್ಬಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳ [illegible]ದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಆರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿ[illegible] ಆದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಯೋಗ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಎಂತದೇ ಹೊರಗಿನ [illegible]ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಗುಣವನ್ನೂ ದೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಧಾರ್ಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳು[illegible]ವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವತ್ವ ಎಂಬುದು ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕ್ರಮ. ದರ್ಶನ ಎಂದರೆ ಜ[illegible]ಕ್ರಮ; ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ. ಭೌತಿಕ

ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ದೇಹದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದು (ಶರೀರ) ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾಣಲಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇವೆರಡರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗೋಚರವಾಗಲಾರವು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ರೂಪ ಗೊತ್ತಾದರೂ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದರ್ಶನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ದೈವದ ಚಹರೆಗಳು ಈ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕವೇ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು. ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಶೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆದರ್ಶ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ - ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವದ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ತತ್ವದಡಿಯಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ದಲಿತ ತತ್ವಮಿಮಾಂಶೆಯು ಅದರ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯ ಮೀಮಾಂಶೆಯು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳು ದರ್ಶನವನ್ನು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಾತೀತವಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ವರ್ಗಾತೀತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು - ಪುರಾಣಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದಲೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆಯಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ವೈದಿಕ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಉಚ್ಚಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ವಿನಃ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಾತರವಿಲ್ಲ. 'ದೈವ' ವನ್ನು 'ದೇವರು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ದೈವದ ದರ್ಶನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಮಧ್ಯದ ವರ್ಗದ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಗಿದರು ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಸಿತ್ವವೇ ವಿನಃ ಇಚ್ಛಿತ ಒಪ್ಪಂದವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕಾರಣವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹುಡುಕಿದರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಜಾರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. 'ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ತಂತುಗಳಾಗಿ ದೈವವು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.' ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಶೆಯ ಆಕರಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ಚಾರ್ವಾಕ್ ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ದೈವಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಸಿಗದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ದೈವದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಶೋಧಗಳೂ

ದೈವದ ಒಂದೊಂದು ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೇ ಹಾಗು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೇ ವಿನ: ಅಖೈರು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯು ದೈವದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಾನೇ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಗೂ ಆಕ್ಷಣದ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇವು ಉಳಿಯುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸದ ವಿರಾಟ್ ಕಥನದ ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

'ದೈವ' ಶಬ್ದವು ಬಹು ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹು ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗಿನ ಹೋರಾಟದಿಂದ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಆಲೋಚನೆಯ ನೆರಳಿಗೆ ಅರ್ಥಕೊಡಲು ದೈವದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮಾನವ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜ್ಞಾನಸಂಕೇತವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯದ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಲೆಂದೇ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದು ತನ್ನ ವಿಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ದೈವ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಂದು ಜನಪದ ಸಮಾಜ ನಂಬುವುದರಿಂದ ಅದರ ಆಚರಣೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೀತಿ ನಿಯಮಾವೇ ಎಂಬಂತೆ ಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವ ಎಂಬುದು ಮಾನವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವದ ಹೊರ ರೂಪ ಸ್ಥಗೀತಾಕೃತಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಗರ್ಭಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಚಲನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲವೂ ದೇಶವೂ ಸಮುದಾಯವೂ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ದೈವದ ಗ್ಗೆ ಸಂವಾದಗೊಳ್ಳುವುದು. ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಳದಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕತೆಯನ್ನೂ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನೂ ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.[1] ದೈವದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರಂತರವಾದ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸೂ ವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೋಶವೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ದೇವರು ಎಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ಅದೊಂದು ಖಚಿತ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದರೆ ದೈವವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನೂ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ದಾಟಿ ಅಪಾರತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಬಗೆಯ ದೈವಾಚರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ದೈವದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮಹೋಪಮೆಯನ್ನು ಧ್ವಾನಿಸುತ್ತವೆ. ದೈವಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾದರೂ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಷ್ಟಿ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೈವಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವದ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅದು ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಾರಾಡುವುದು. ಅನುಭಾವವು ದೈವದ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಯೂ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಳ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಷ್ಟೇ. ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಜಾಗೃತಿ

ಮೂಡುವುದು ಕೂಡ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ಬಂಧುತ್ವದಿಂದಲೇ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾನವರ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ.

ದೈವವು ಸಂಯುಕ್ತ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. (Henry, 1921). ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮಾನವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ವಿನಯದ ಶಿಸ್ತನ್ನೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ದೈವವನ್ನು 'ದಿವ್ಯ' ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ದೈವತ್ವ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ದೈವಸ್ಥಿತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳ ವಿಭಜನೆಯ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆ ಕ್ಷಣದ ಏಕ ಘಟ್ಟದಿಂದ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲೊಂದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ದೈವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆ ಬಗೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ದಲಿತರ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ವಿವಿಧ ವಿಕಾಸದ ಘಟ್ಟಗಳಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ಮುಖಾಂತರ ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿಯೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಬಾಳಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ದೈವದ ಬೆಸುಗೆಯಿರುವುದು ಆದಿಮತೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ. (Kluckholm, 1954). ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುವ ದೈವದ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬೆಳೆದ ದೈವದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯ ಚಹರೆ ಗುಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈವ ವಸ್ತುಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಾಗಿಯೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ದಲಿತರಾದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯ ಆಧುನಿಕ ರೂಪ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೂ ಇವುಗಳ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಮಿಳಿತಗೊಳಿಸಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ - ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳು.

೧. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಹು ದೈವಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ.

೨. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಸಮುದಾಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೇ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೫. ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮವನ್ನು ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೬. ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆಯು ದೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ 'ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

೭. ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣವನ್ನೂ ನಿರ್ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ನಿವೇದಿಸುವ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಮತೀಯವಾದವನ್ನೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ತರ್ಕವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ.

೮. ಬಹು ಬಗೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುವ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಕಾಲದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಕಾಲಾತೀತ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೯. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಭಾವನ್ಮಾತಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಜೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಗುಣಗಳು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೧೦. ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ದಲಿತ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಠಿಯು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅದು ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಮಾನವೀಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

೧೧. ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಬದಲು ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಯನ್ನೂ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಶಯವನ್ನೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ದೈವದ ನೆಲೆಯೂ ಹೊಂದಿದೆ.

೧೨. ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿಯೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೩. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಎರಡೂ ಮನೋಭಿತ್ತಿಗಳು ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೆ ದೈವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧೪. ದೇಶೀಯವಾದ ಸಾರದಿಂದಲೇ ಅರಿವಿನಿಂದಲೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೧೫. ಜ್ಞಾನದ ವೈವಿಧ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

೧೬. ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲ ವಿಕಾಸವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೧೭. ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನೂ ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನೂ ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತ ಬಹು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

೧೮. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದಲೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

೧೯. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಊಳಿಗಶಾಹಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತವಾಗಿವೆ.

೨೦. ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹೊಲಸನ್ನೇ ಶುದ್ಧಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

೨೧. ಆದಿಮದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಮುದಾಯದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೈವಗಳು ಅವುಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಬಹುತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕನ್ನಡತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ ಎಂಬದು ಮುಖ್ಯ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಲಿತರ ದೈವಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರ್ಜಲವು ಅಪಾರವಾಗಿ ಜೀವ ತುಂಬಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನೊಳಗೆ ಜಾತಿಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಆಕಾರವನ್ನೂ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ದೇಶೀಯವಾದ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಮೂಲವಾದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿ ತಳಪಾಯವಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಠಿಣವೂ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಾರದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎದುರಾಗುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ತಳಪಾಯವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ

೩

ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೊ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಬದಲಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಜೀವ ಸರಪಳಿಯ ಸಂಬಂಧದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮಾತೃ ಶಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವನೆಯಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದರೆ ಮಾತೃ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದು ಇದರಿಂದಲೇ. ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಠಿ ಗುಣಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಷ್ಠಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಮಾನ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾನುಷವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಯಿತು. (Taylor, 1871). ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಿತು. ಆದಿಮ ಯುಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲೆ ಹುಡುಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುರುಷನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜೈವಿಕವಗಿ 'ತಳ' ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆದಿದ್ದರಿಂದ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವದ ವಿಕಾಸವು ಅವಳ ಮೂಲಕವೇ ಬಹು ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾವನೆಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಖಚಿತವಾಗಿ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು

[illegible]

[illegible]

ಎಂದು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಲು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳು ರೂಪಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳು ಬಹುಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗದು. ದೈವದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆಯಾದರೆ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಉಗಮವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದೇ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೇ ನಂಬುವುದರಿಂದ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟುಗಳ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಒಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಗಮಗೊಂಡ ಕಾಲವನ್ನು ಇಂತದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸು. ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಮಾಣವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಾಲಾತೀತ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. (Frend, 1913). ಅದರ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವತ್ತೂ ಸ್ಥಿರ ರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಅನಂತತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಯಾವತ್ತೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವು ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗೂಢವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೆ ದೈವದ ಕಾಲ ಉಗಮ ಕೈಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪದರಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಲವು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗಾಧತೆಯೇ ದೈವ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೂ ಒಳಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವೆರಡರ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ದೈವ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಯವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ದೈವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠತೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠತೆಗಳು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವುದು. ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಮಷ್ಠಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾದ ದೈವಗಳು ಸಮಷ್ಠಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿವೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ಮನಸ್ಸು ಪರಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಷ್ಠಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ

[illegible]

ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಪರಮ ಬಾಂಧವ್ಯದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸದಿಂದ ತನ್ನ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸರದ ಅತಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅತಿಮಾನುಷಗೊಳಿಸುವುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ವಾಸ್ತವ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅಸಲಿಯಾಗಿ ಹಾಗೇ ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದ ರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ನಾನಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲದ್ದೆಂಬಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳು ಶಕ್ತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾದ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥಗಳು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಮೈದಾಳುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವು ಕಾಲದ ಏರುಪೇರುಗಳ ವಕ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. (Benedick, 1934). ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೈವದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಬಗೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗು ಭೌತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ದೈವದ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರ ದೈವಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಬಹಪಾಲು ಮಾತ್ರ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ತೊಟ್ಟಿಲಿಂದ ತೂಗುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಭಯ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗುಣ. ಭಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಯದಿಂದಾಗಿಯೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಟಿಸಿಲೊಡೆದಿರುವುದು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಾಗುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಪಘಾತಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪಲ್ಲಟಗಳು ವಿಸ್ಮಯಗಳು ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟಗಳು ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡ ಸಾವಿನ ಭೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ 'ಹುಲು ಮಾನವ' ಅದಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಸಂತೈಸುವ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಸಂತಾನವೀಯುವ ಆದಿಮ ಸ್ತ್ರೀ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದರೂ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭಾಷೆ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗುಣ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿದ್ದುದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಮುಗ್ಧ ಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂತಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯೆಂತಲೂ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯದೈವ ಎಂತಲೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಆಕೆಯ ಸ್ತನ ಗರ್ಭ ಯೋನಿಗಳನ್ನು ದೈವದ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

ಇಂತಹ ನೆಲೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆಯಾದರೂ ಇದು ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವನೆಯಾದರೂ ದೈವದ ವಿಕಾಸವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖೀ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಿಸರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ಹಾಗು ಮಾತೃ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಕರ್ಷಣೆ ಘರ್ಷಣೆ ಸಂಯೋಗಗಳಿಂದಲ್ಲ ಅನುಭವಗೊಂಡು ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ವಿಕಾಸವೂ ಕೂಡ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದೂ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾತೃ ಶಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪರಮ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾಗುವಂತಹ ದೈವಗಳನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ದೈವಗಳ ರೂಪವೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರವಾದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸರ್ವವೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೈವಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಯ್ತು. ಅವತ್ತಿನ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಟ್ಟನೆ ದೈವದ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಸರ್ಗವೇ ತನ್ನನ್ನು ಹಡೆದ ತಾಯಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಂಬಿರುವಂತೆಯೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಭೂಮಿ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶ ಗುಣವನ್ನು ಅನಂತರದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಭೂಮಿಯೂ ಆಕಾಶವೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ದಲಿತರ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿ ವಲಯಗಳನ್ನು ತಳ ಸಮಾಜವು ಇವತ್ತಿಗೂ ಗಾಢವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ದೈವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇವತ್ತಿಗೂ ಅವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಆದಿಮದ ಗುಣದಿಂದಲೂ ಗುಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಾತೃ ದೈವಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಆದಿಮ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಶಕ್ತಿಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಳೆಯದಾದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಮಾತೃ ಶಕ್ತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ತರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸೂ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತೃದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಘನವಾದ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲು ಸಾಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. (James S. Chisholm, 1999). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶ. ಶಕ್ತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ದೈವಗಳ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಯಾರು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಠಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನೂ ಅದರಾಚೆಗಿನ

ಅಭೌತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಮಾನವನ ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಸೃಜಿಸುವ ಸಮುದಾಯದ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ಇಚ್ಛೆಯು ಇಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸವೂ ಸಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಕೂಡ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದ ಭಾಗವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದುದರಿಂದ ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಅದರ ಶರೀರವೂ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೆ ದೈವವು ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯ ಮನೋಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಹಾಗು ಆಯಾ ಕಾಲವೂ ಸಂದರ್ಭವೂ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಬಹು ರಚನೆ ಅನುಭಾವಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ ವಿನ: ಖಚಿತ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೈವದ ಗುರುತಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಮೂಲತಃ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರದೆ ನಿಗೂಢವಾದ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಳ ರಚನೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದರೆ ಅದೇ ದೈವವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಸಾಮ್ಯ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೆಯೆ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೈವವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಮಾನವನ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಆಗಿದ್ದು ಆ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. (Sudhir Kakar, 1996). ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುರಿಯಿಂದಲೂ ದೈವ ಶಕ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾನು ಬದುಕುವ ಆವರಣದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮಾನವನಿಗೆ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. (Krobar, 1987:98) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಗತಕಾಲದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಗಣಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಪುರಾಣ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತ ಆ ಕಥನದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲೇ ದೈವದ ಆಚರಣೆಯೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯ ಕವಚ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲವಾಗುತ್ತ ಅದನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೈವ ಕ್ರಮವು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೈವ ಕ್ರಮವು ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುಣಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತಿಯನ್ನು ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯು ಜಾತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವ ಮೂಲದಿಂದ ಯಾವ ಜಾತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಕ್ಷಸರು ಅವರ್ಣೀಯರು ಅನಾಗರೀಕರು ಎಂದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಹಿಂದೂ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ. ಇಂತಹ ವಕ್ರ ವಿವೇಕವನ್ನು 'ದೈವ' ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಮಾನವೀಕರಣದ ಆಶಯಗಳು ತೊಂದರೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದವು. ಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತ್ರ ದೈವದ ವಿರುದ್ಧದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಚಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರಿಂದ ಆದಿಮದ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಇಂತಹ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಘಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವಂತೆಯೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಹೋರಾಟ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹು ದೈವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಗಳು ವಿಕಾಸದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವದ ವಿಕಾಸವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ 'ಮೂಲ'ವೇ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗೂಢವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪುರಾಣದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಆಚರಣೆಯ ವಿಕಾಸವು ಖಚಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ದಟ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಹು ಅರ್ಥ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಯೋಗಗೊಂಡು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನ ಸ್ವಭಾವ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಊಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೇ ಹಾಗೆ. ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪವಿರುವುದು ಕೂಡ ತನ್ನ ದೈವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಬಹುರೂಪಗಳು ತಂತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಬಹುರೂಪಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭಾವಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ನೀತಿಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ಏಕ ಸ್ವಾಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು

ಬೇಕೆಂತಲೆ ಕೈಬಿಡುತ್ತವೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತೆಯು ದೈವವನ್ನು ಏಕಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಮಾಜದ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಬಹುಸ್ವಾಮ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರದ ಹಕ್ಕನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಗುಣ ದೈವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ.

ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (Madan, 1997). ಯಾವುದನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಕೇಡು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೊ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ದೈವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದಲೇ ದೈವವು ಒಂದು ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದಂತೆಯೆ ದೈವದ ವಿಕಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವ ಎಂಬುದು ಮಾನವನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಅದರ ಆಚರಣೆಯು ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಲಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವನು ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಸಾಗಿ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸಕರ. ದೈವದ ವಿಕಾಸವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳು ನಿಸರ್ಗ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತೃಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಗಮ್ಯ ನಿಗೂಢ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದೈವ ಎಂಬುದು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಯುವ ಸುಗಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ನಂಬುವುದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಬದಲಿಸಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರವು. ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾನವಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವು ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೈವ ಎಂಬುದು ಮಾನವನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಾಜಗಳು ಬಯಸಿದಂತೆ ಬದಲಾದಂತೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅವುಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗು ದೈವಿಕ ಕ್ರಮವೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. (George W.stocking, Jr, 1982:121)

ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಆದಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕತೆಯನ್ನು ಆತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಾನವನ ಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನ ಶರೀರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಓಂತಿರುಗಿಸಿಯೂ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೂಡಲೆ ಮಾನವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದ. ಭಾಷೆಯ ಆದಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯೆ ಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆತ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನಾದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಸಂವಹನವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಏರ್ಪಡಿಸುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದರಿಂದಲೇ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು. ಆಚರಣೆಯನ್ನೇ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅವುಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಅಥವಾ ಸೋಲುವ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ನೇಹಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ರಮ್ಯವಾಗಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಾನಾರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪ್ರವಾಹದಿಂದಲೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಉಗಮ ವಿಕಾಸವು ದೈವಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲ ವಿಸ್ಮಯದ ಆನಂದದ ದು:ಖದ ಅಪಾಯದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಸಂಕೇತ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಪರಿಸರದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಭಾಷೆಯು ಮೂಲತ: ಪುರಾಣ ರೂಪಿಯಾದದ್ದು. ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರಾಣ ಕಥನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ದೈವದ ಆಕಾರಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪುರಾಣ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗದ ಘಟನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆದದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯು ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತದೇ ಗುಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ನಿಗೂಢ ಘಟನೆಯೂ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುವಾಗ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಸಮಷ್ಠಿತನಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ. ಹೀಗೆ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ವಾಸ್ತವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಾನವನ ಉದ್ಗಾರಗಳಾಗಿ ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿ ಗೊಂದಲದ ಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಯು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಲು ಅರ್ಥದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಇಚ್ಚಿದ ಗುರಿಯಿಂದಲೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಯಂತೆಯೂ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೆಯೂ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವ ವಿಕಾಸದ ಪುರಾಣಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದೂ, ಎಲ್ಲ ಬಹುಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ

ಒಂದೊಂದು ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದರ ದೈವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ಅಂತದೇ ಗುಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ದೈವ ಪುರಾಣವೂ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಸಂಕೇತಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಯು ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭಾಷೆಯು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Herskovits, 1974:289) ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅನುಭವ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೆ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲದ್ದರ ಮೂಲಕ ಸಂವಹಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಗುಣ. 'ದೈವ'ವೂ ಸಹ ಇಂತದೇ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲದ್ದರ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಥನಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳು ಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಹಬ್ಬಗಳೂ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಖಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಒಂದೊಂದು ರಚನೆಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಡಲಿಂದಲೆ ಜೀವಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಇದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಚಲನೆಯಿಂದಲೂ ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಕಥನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪುರಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆಚರಣೆಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗುಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಗುಣವು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನಗಳನ್ನೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆಚರಣೆಯು ಮೂಲತ: ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆಚರಣೆಯು ಆಳದಲ್ಲಿ ಉಗಮದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಅದೇ ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರಾಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಸ್ಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಖಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬಂತು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೈವದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಕಾರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೆ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಗುಣ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾದ. ಕುಟುಂಬದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತೃವಿನಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು. ಅಲೆಮಾರಿಯಾದ ಬದುಕನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದವಳೇ ಸ್ತ್ರೀ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹಡೆವ

ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರಿಂದ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಆಕೆಯು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಕಾಯುವ ಪರಿಸ್ಕರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಆಕೆಯೇ ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಮಹಿಳೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲಕ ಆಕೆ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದಳು. (George W. Stocking, Jr, 1982:200) ಮೊದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ನಿಗೂಢ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಆಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಎಂತದೇ ದುರ್ಗಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಭಯವೊಂದರಿಂದಲೇ ಆಲೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಆ ಕಾಲದ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. (Taylor,1871). ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ದೈವಗಳೂ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಕುಲದೈವಾರಾಧನೆಯೂ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯೂ ಕುಲ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕುಟುಂಬ ಬಂಧುತ್ವವೂ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಕುಲ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬೆಳೆದು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯೂ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳು ದೈವದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಆಯಾ ಕುಲ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಸರುಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಟುಂಬದ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲೂ ಮಾತೃ ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾತೃ ಚಹರೆ ಗುರುತುಗಳು ಟಿಸಿಲೊಡೆದಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವೂ ಬೇರುಬಿಟ್ಟದ್ದು ಅದು ಮೂಲತ: ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾತೃ ನೆಲೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಚಿತ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಆದಿಮ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಮೊದಲ ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದವಳು ಮಹಿಳೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಅವಳೇ ಮೊದಲಿಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಳು. ಈ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತ: ಮಹಿಳೆಯೇ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪೂಜ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನೀಡುವ ಮಾನ್ಯತೆ ಪುರುಷನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿ ಅದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಧೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಗೋಚರಶಕ್ತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಗಾಢವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಕುಲಮಾತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಜೀವ ಬಂತು. ತಮ್ಮನ್ನು ಹೆತ್ತು ಸಾಕಿ ರಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತೆಯೇ ಕುಲಮಾತೆಯಾಗಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಹುರೂಪಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದಿವೆ. ಇಂತಹ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಯು ಕುಟುಂಬಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಮಾನ ಗುಣಗಳ ದೈವಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯಾತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಹುಬಗೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವತ:

ಕುಟುಂಬಗಳು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲಗೊಳಿಸಿದೆ. (Levi- Strauss, 1953:274) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ನಿರಂತರವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೆ. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರವೂ ಆಗಿ ಆದಿಮಹಂತದಿಂದಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ವಿಕಾಸದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ತನಗಿಲ್ಲದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಅಗಾಧ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾನವ ತನ್ನ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ದಾಟಲು ದೈವದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಧೈರ್ಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹಲವು ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಸಹಾಯವಾದ ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ಆಹಾರದ ಅಗತ್ಯದಿಂದಲೂ ದೈವಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಇಂತಾದ್ದೇ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾರಣದಿಂದ ದೈವ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ದೈವದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವೂ ಒಂದು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವ ವಿಕಾಸವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ನಿರಂತರವಾದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಬೆಸುಗೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (Mead, George,1934:60) ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ , ಯೂಂಗ್‌ನ ನಂತರದವರೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮನಸ್ಸು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ದೈವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೈವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬದ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೈವವು ಪರೋಕ್ಷ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಹಾಗು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಅಗಾಧತೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರದು.

ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಘಟ್ಟ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬುದು ನಿಜ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಾನವರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ದೈವಗಳು ಪೂರಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಂಗಡನೆಯು ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಿದೆ. ಮಾತೃಮೂಲವಾದವು ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರ್ವಚೇತನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಆ ನೆಲೆಯ ದೈವಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆ ಹಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಸರ್ವವೂ ತಾಯ್ತನದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಆ ಕಾಲದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಸರ್ವ ಚೇತನ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತೃಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದಾಗಿದ್ದೂ ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವೇ ಅಪಾರವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆದಿಮ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದು. ಈ 'ಹೆಣ್ಣು' ಕೂಡ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಅಗಾಧ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದಿಮ ಹಂತದ ಸಮುದಾಯಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ತಾಯ್ತನದಲ್ಲೆ ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವದಲ್ಲೆ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊಸಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಿಗ್ರೋಯಿಡ್ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ದಲಿತರು ತಮ್ಮೊಳಗೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೇರಿನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗಗಳೂ ಒಂದೇ ದೈವದ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವ ಎಂಬುದು ಈ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ದೇವರಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದೈವವು ದೇವರಾಗಿ ಒಂದು ಖಚಿತ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೊ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅದರ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಿಂತು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಗಿತತೆಯಿಂದ ಇವತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಶುಷ್ಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವು ಅವಿನಾಭಾವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ವಿಶಾಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವಿಕಾಸ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ದೈವಗಳ ಕಥನವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ದೈವದ ವಿಕಾಸವು ಕೇವಲ ಹತ್ತಾರು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯ ಬಂಧುತ್ವದಂತೆಯೆ ಮಾನಸಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನೂ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ತರಾವರಿಯಾದವು. ಮಾನಸಿಕ ಬಂಧುತ್ವವೆಂದರೆ ಬಹುಕಾಲಗಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಯೇ ನೆನಪಿನ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿರುತ್ತವೆ. ನೆನಪು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಹಳೆಯದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಎಂದರೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಮರು ಹುಟ್ಟು. ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಜ್ಞಾಪಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಗಿಬರುವ ನೆನಪು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬಂಧುತ್ವವು ಮಾತೃ ಮೂಲವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಮೂಲವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕವಲೊಡೆದು ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂಬಂತೆ ಕುಲಗಳನ್ನೂ ಪಂಥಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೂ ಮಾನಸಿಕ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೂ ಜೈವಿಕವಾದ ಸರಪಳಿಯಿದೆ. ಇವನ್ನು ಬೆಸೆದದ್ದು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆದಿಮ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು

ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬಂಧುತ್ವ ಒದಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆ ಎಲ್ಲ ತಳಮೂಲಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಮಾನಸಿಕ ಬಂಧುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವನು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಗುರುತನ್ನು ಅಗಮ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಭಯ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮಯಗಳಿಂದಲೇ ದೈವವು ದೇವರಾದ ಕೂಡಲೆ ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಳಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ದೈವಗಳು ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೈವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಹುಸಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದ್ದು ಆ ಮೂಲಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಕಾಯವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣಾಕ್ರಮವನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿತಾಶಕ್ತಿಯ ಕಾಲದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬಲಗೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನೂ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಬೇಕಂತಲೇ ಪರಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹುರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ದೈವಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದು.

ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಳುವ ದೈವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಪುರಾಣಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಸಿಯಾದ ಘನತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಳತೆಯಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಏಕಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೇವರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತೀಯವಾದ ಗುಣವನ್ನೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ತುಂಬಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನೇ ಅರಿಯದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಬಯಸುವುದರಿಂದ ಅಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇರಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಯಕಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೂ, ಗುಂಪು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸೀಮಿತತೆಯು ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಯಾವುದೇ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಮಾನಸಿಕ ಬಂಧುತ್ವ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ತನ್ನ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಕಸಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣುವ ಸಂಯಮ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಾನ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯದ ಕೇಡನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ

ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿರಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇಡನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಬಹು ಬಗೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಾವು ನೋವು ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟ, ದುರಂತ, ಪ್ರವಾಹ, ಪ್ರಳಯ, ಬೆಂಕಿ, ಭೂಕಂಪ, ಸಿಡಿಲು, ಗುಡುಗು, ಇಂಥ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಕೋಪಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸದ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತೋರಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿರುವ ಮಾನವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. (Frazer, 1990) ಅವನ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಗಿಂತ ವಿಫಲತೆಯೇ ಅಪಾರವಾದಾಗ ತನ್ನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಊಹಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಿ ತನ್ನ ಚಿತ್ತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗುವಂತೆ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ದೈವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪುರಾಣ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಯಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬೆಳೆದು ದೈವವನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯು ದೈವವನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಅತಿಮಾನುಷ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅತೀತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮವೇ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ. ಇದರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ದೈವಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತಿಗೂ ದಲಿತರ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಗಮನಿಸದರೆ ಮಾತೃಮೂಲ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬಂದು ಮಾನವನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯೆ ದೈವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವೂ ಸಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯ ಅಪಾರತೆಯು ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯಿಂದಲೂ ಮಾನವನ ಅತಿಮಾನುಷ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ( ) ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೃಷಿಯ ಮೂಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ದೈವವೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಡನ್ನು ದೈವ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಆಕಾಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಎಂದು ಊಹಿಸಿದಂತೆಯೆ ಪರಿಸರದ ಋತುಮಾನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ಮಯ ಎಂದು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಂತೆಯೆ ಆಯಾ ಬಗೆಯ ದೈವಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಋತುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾನವ ಆಲೋಚಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ, ಮಳೆ, ಆಕಾಶ, ಭೂಮಿ, ನೀರು, ನದಿ, ಮರ, ಗಿಡ, ಹೂ, ಕಾಯಿ, ಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದುವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ. ಅವನ ಈ ಬಗೆಯ ಆರೋಪವು ಕೇವಲ ಆರೋಪವಾಗಿರದೆ ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನದಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಜಗತ್ತನ್ನೂ

ಕಾಣುವ ವಿಧಾನದಾಗಿತ್ತಷ್ಟೇ. ಇರುವು ಕಾಣುವ ಈ ಪರಿಸರದ ಒಳಗೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಣದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಜಗತ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಇದು ಮಾನವರ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ದೈವಗಳ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಹಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಬೆಳೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲೂ ಜನನ ಮರಣಗಳ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಿಸರವು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಸಿವು ಬಾಯರಿಕೆ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯು ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಹಸಿವಿಗೆ ಆಹಾರವೇ ಪರ್ಯಾಯವಾದರೂ ಆ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಹು ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಹಸಿವನ್ನು ಬೇಟೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೃಷಿಯಿಂದಲು ವಾಣಿಜ್ಯದಿಂದಲೂ ಯುದ್ಧದಿಂದಲೂ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಲೂ ದರೋಡೆಯಿಂದಲು ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಸಾವಿರಾರು ಉಪಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಸಿವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಂದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೂ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲ ಪ್ರದೇಶ ಸಂದರ್ಭ ಸವಲತ್ತು ಪರಿಸರ ಎಲ್ಲವು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹಸಿವಿನ ಹಾಗೆಯೆ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅರಿಯುವ ಹುಡುಕುವ ತಿಳಿಯುವ ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಸಿವಿದೆ. ಆದಿ ಮಾನವ ದೇಹದ ಹಸಿವನ್ನು ಹಲವು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವಿಗೂ ಅದೇ ಭಿನ್ನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಉಂಟಾದವು. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇಂತಹ 'ಆಹಾರ' ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಸಿವಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕೃಷಿ ಆಚರಣೆಗೂ ಬೆಳೆಗಳಿಗೂ ಆಹಾರದ ಕ್ರಮಗಳಿಗು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಪರಿಸರದ ಗಾಢ ಬಂಧುತ್ವ ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಕೃಷಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಮಾತು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಹಾರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಹರಕೆ ಕಾಣಿಕೆ ಬಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದೂ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಆಹಾರವಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ದೈವತ್ರವನ್ನೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಸ್ವೀಕರಣೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗಿಕಣದಿಂದಲೂ ದೈವಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹು ರೂಪಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಮಾತೃಮೂಲ ದೈವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕರಿಗೆ ದೇವರು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಹೊಕ್ಕುಳಬಳ್ಳಿಯ ವಿಕಾಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೇ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ನೀತಿ ನಿಯಾಮವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವನ್ನು ದೈವ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಲು ವೈದಿಕರು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೆ ಮನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶೋಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಿಧಾನವಾದ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡರ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಚೈತನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೀರುವ ದ್ರಾವಿಡರ ದೈವಗಳನ್ನು ಅವರು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ ಆರ್ಯರ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ದ್ರಾವಿಡರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳಾದವು. ದ್ರಾವಿಡರ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಮಾತೃ ದೈವವನ್ನು ಆರ್ಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಅಹಂಗೆ ಸವಾಲಾಗಿರುವ ಕಾಳಿ, ಮಹಾಕಾಳಿ, ಹೆಮ್ಮಾರಿ, ಮಹಾಮ್ಮಾಯಿ, ಚಂಡಿ ಚಾಮುಂಡಿ, ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರೆಲ್ಲರೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಣೆಯಿಂದ ಸೇರಿ ಒಳಗಿದ್ದೂ ವೈದಿಕತೆಯನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವೈದಿಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸರಸ್ವತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಧಿತಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಪಳಗಿಸಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಯಾವೊಂದು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವವೂ ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಂತದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರಲಿಲ್ಲ. ದ್ರಾವಿಡರ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡರ ಮಾತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೂ ವೈದಿಕರ ಪಿತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಈ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಗುಣವೂ ವೈದಿಕರ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರ ಗುರುತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ( ) ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸವು ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎರಡೂ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ದ್ರಾವಿಡರ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಂತಿರುವ ದಲಿತ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದು ಸಹಜವಾದದ್ದೇ. ಅವರು ಮಾತೃಮೂಲ ದೈವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೊದಲಗುಣವೆ ಉಳಿಯಿತು. ದ್ರಾವಿಡರ ಮಾತೃ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಎರಡೂ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಜೈವಿಕತೆ

[illegible]

ಎಂದರೆ ಶಿವನೇ. ಶಿವ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವುದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವೊಂದು ದೈವವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೂಲಕ ಏನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ತೋರುವ ಮೂಲದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅರಿವಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮದ ದೈವ ನೀತಿಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ದೈವ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಆರ್ಯರು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾದರೂ ಅವರು ಎಲ್ಲ ತಳದಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೂ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಅಹಂ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಅವರ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ತೊಡಕನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನೂ ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಸ್ವಿಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವೈದಿಕರ ದೇವರುಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳು ಘಟಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ದೈವಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವಗಳ ಮಿಲನದಿಂದಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಬಹು ಪಾಲು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ವೈದಿಕತೆಯ ಕಥನಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೇವರೂ ಕೂಡ ಶಿಷ್ಠ ಪರಂಪೆಯವು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲಿ ಶಿವನಾಗಲಿ ವಿಷ್ಣುವಾಗಲಿ ಮೊದಲು ಮಹಾಮ್ಮಾಯಿ ಯಿಂದಲೇ ಜನ್ಮಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವದ ಜೊತೆ ಉಂಟಾದ ವೈದಿಕ ಸ್ನೇಹ - ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೊದಲು ದ್ರಾವಿಡರಿಗೂ ಆರ್ಯರಿಗೂ ಉಂಟಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹಾಗೆಯೆ ಸ್ವೀಕರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವಗಳಿಗೂ ವೈದಿಕರ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅನೇಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಪುರಾಣಗಳು ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಕಾರತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ದ್ರಾವಿಡರ ಆರ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಗಳಿಂದ ನೂರಾರು ದೇವದೇವತೆಗಳೂ ದೇವರೂ ಬೆಳದಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರವು ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿವಾಹದ ಒಪ್ಪಂಪಗಳಿಂದಾದ್ದನ್ನು ದೈವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೃ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯು ಪುರುಷ ಮೂಲ ವೈದಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕರಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಪ್ಪಂದವು ಕೇವಲ ದೈವದ ನೆಲೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ವಿಸ್ತಾರದಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ತಾನೂ ಪಾಲಿಸುವ ಹಾಗೆಯೆ ಅಂತಹ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತಷ್ಟು

ಏಕಾಕಾರದಿಂದ ನರಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದಲಿತರ ದೈವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಪ್ರೇರಣೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವೈದಿಕರು ಸುಂದರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದಿಂದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವೈದಿಕರ ಕ್ರಮ ನೇರವಾದುದಲ್ಲ. ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ದಲಿತ ರೂಪಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಂಬಿದರೂ 'ದೈವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ದೇವರ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲ ಮಾನವೀಯವಾದವು ಎಂಬುದು ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಅನಾಗರೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅದರ ರೂಪಕಗಳು ವೈದಿಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತರ ರೂಪಕವೆಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಂತದಾಗಿದ್ದೂ ದೈವವು ರೂಪಕದ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ದೈವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡರ ದೈವಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಂಡರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ದ್ರಾವಿಡರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇರುವ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (Kosambi, 1956) ಇಂತಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿ ದೈವದ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚಂಡಿಚಾಮುಂಡಿ ಮಹಾಕಾಳಿಯರನ್ನು ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ಕಸಿದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ರಾಕ್ಷಸರ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡರ ದೈವ ಶಕ್ತಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕರು ದೈವಗಳನ್ನು ದೇವರನ್ನಾಗಿಸುವಾಗಲೂ ಹೀಗೆ ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ದೈವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ದೈವಕ್ಕೂ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದ್ದಾರೆಂಬುದುನ್ನು ಇವುಗಳ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಿವರಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡದ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅವರ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಮೇಲೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಶಾಪಕೊಟ್ಟು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ವೈದಿಕತೆಯ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಮಾರಮ್ಮನ ಕೋಣದ ಬಲಿ ಇಂತದೇ ವಿವರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಪುರುಷ ದೈವಗಳನ್ನು ದ್ರಾವಿಡರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಎದುರಾದುದರಿಂದ ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಶಿವ ಜನಪದರ ಅದರಲ್ಲೂ ತಳಸಮುದಾಯ ಗಳ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ. ವೈದಿಕರ ದೇವರುಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಶಿವನ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಠಿಯೂ ವಿಶ್ವ ವಿನಾಶವೂ ಶಿವನ ಬಹುರೂಪ ಗಳು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಿವನನ್ನು ದ್ರಾವಿಡರು ತಮ್ಮ ಬಂಧುವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕತೆ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳ್ಲಲಿ ಅವನು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯೆ

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಿವನನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿದೈವವನ್ನಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡರು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ ದೈವವೆಂಬುದು ದೇವರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವೈದಿಕರು ದೇವರೆಂದು ಕರೆದು ದಲಿತರ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳನ್ನು ಅವನ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಕ್ಷುದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೀಗಳೆದದ್ದು ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ. ನಾಗದೈವದಿಂದಲೂ ದಲಿತರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈವದ ಗುರುತು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಬೆಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗದು. ಕಾಡನ್ನು ಕೂಡ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೂ ದೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದೂ ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅರಿತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರವನ್ನೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡದ್ದ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈದಿಕ ದೈವಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ದೇವರಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಣತಿಯಂತೆ - ಧರ್ಮದ - ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಆದೇಶದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ದಲಿತ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ದೇವರನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಹೀಗೆ ದೈವಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಯುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ವಿಕರ್ಷಿಸುವ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಡಕವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿರೋದಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ವೈರುಧ್ಯವಾದರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಠಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ನೀತಿಯಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಗುಣ. ದ್ವಂದ್ವತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಡು ಒಂದು ವಿರೋಧ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಒಳಿತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡ ಮಾನವನ ಅಗತ್ಯದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದ್ವಂದ್ವಸ್ಥಿತಿಯು ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಮನದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. (Levi-Strauss, 1966) ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ದೈವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ದ್ವಂದ್ವನೀತಿಯ ಸೌಮ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಪಡೆದಿವೆ. ಸೃಷ್ಠಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಠಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೈವಗಳು ದ್ವಂದ್ವತೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ಸೃಷ್ಠಿಶಕ್ತಿಯ ನಿಯಮ. ದ್ವಂದ್ವತೆಯಿರದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಕಾಸವು ನಿರಂತರವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ವಿಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ

ಎರಡೂ ದ್ವಂದ್ವತೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ದ್ವಂದ್ವತೆಯನ್ನು ಸಕಾರತ್ಮಕವಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ವೀಕರಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧಗುಣವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ತತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೆ ಆದಿಮ ಇಲ್ಲವೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣ. ಈ ದ್ವಂದ್ವತೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು.

ಇಂತಹ ದೈವ ವಿಕಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ; ಈ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಾಟಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ದೈವಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪರಿಹಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಆತ ದೈವಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಬಗೆಯ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಎಂತವು. ಹೀಗೆ ಹುಡುಕುವಾಗ ಕೇಡು ಮತ್ತು ವಿನಾಶಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾದವು. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷಾಕೃತಿಗಳು ಯಾಕೆ ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದವು ಎಂಬ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಕೂಡ ಅರ್ಥದ ಅಲೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹುಡುಕಾಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೋಧಿಸುವ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಊಹಿಸುವ ಗ್ರಹಿಸುವ ಆಲೋಚಿಸುವ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದಿಂದಾಗಿಯೆ ಮಾನವ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವನ ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಚೆಗೂ ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚಿದ್ದು ಅವನೊಳಗಿನ ದ್ವಂದ್ವತೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹುಡುಕಾಟದ ನಿರಂತರ ಹಸಿವಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಹಾರ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆಹಾರ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಕಾಲವೂ ಅವರವರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಆಹಾರ'ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಗತಿ. ಪರಂಪರೆಯ ಪರಾಮರ್ಶನೆಯ ಕ್ರಮ. ಹಾಗೆಯೆ ದೈವವೆಂಬುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಂಡವೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ನಿಂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ದೈವದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ; ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಅವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು. ದಲಿತರು ದೈವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರೆಂದು ನಂಬುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸವೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸಾಮ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಮಾನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದೆ ಕವಲಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೆ ಆದಿಮವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸಮನಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನೂ ದೈವಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ದಲಿತರೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಇಂತದೇ ಬೇರಿನಿಂದ ಬಂದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಇವು ಆಕಾರಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮಾನವ ಮೆದುಳಿನ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾಗಿದ್ದೂ ನಿಸರ್ಗ ನಿರ್ಮಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೊತೆ ತಾಳೆಯಾಗಬಲ್ಲವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೌಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾನವನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಮುದಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಕೊಂಡಿವೆ. (Krobar, 1987) ದಲಿತರ ದೈವಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಶರೀರವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತರ ದೈವಗಳನ್ನು ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಹ ಸೌಮ್ಯತೆಯಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹಾಗು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಅಮಲಿನಿಂದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ದುರಾಕ್ರಮಣವು ರಾಜಕಾರನದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆ ಬೆರೆತು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುವಾಗ ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಾತ್ಯತೀತ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಧರ್ಮಾತೀತ ಗುಣವನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತೋರಬೇಕಾದಾಗ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗದ ದೈವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ನೆಲೆಯೂರಿವೆ.

೧. **ತಾಯ್ತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ :** ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪೊರೆವ, ಹಡೆವ, ರಕ್ಷಿಸುವ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅನನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಯ್ತನದ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದಲೇ ಭಾವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳಿಗೂ ಪುರುಷ ದೈವಗಳಿಗೂ ತಾಯ್ತನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದೆ.

೨. **ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದ್ಧತೆ :** ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಜೀವಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ದೈವ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ.

೩. **ಸಮಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿ :** ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೇ ವಿವೇಕವೂ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದೂ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಬಹು ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೪. **ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ :** ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದ್ದೂ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ವಿಕಾಸದೊಂದಿಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಸ್ಥಳೀಯಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದರಂತದೇ ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೫. **ಬಹುತ್ವ ಸಂವೇದನೆ :** ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ಹೊರತು ಏಕಾಕಾರಗಳನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹುತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೬. **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯತೆ :** ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಹು ಅನನ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೭. **ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ :** ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೈವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಮೂಲವು ಅಳಿಸಿಹೋಗದಂತೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವ ಬೆಳೆಸುವ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊಂದಿವೆ.

೮. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಮಾನವನ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಆಶಾವಾದಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಮಾನವನ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ.

೯. **ಆಚರಣಾತ್ಮಕತೆ :** ಆಚರಣೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೈವದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವದ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸುವ ಅಗಾಧಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಹಾಗೆಯೆ ಅಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಚರಣೆಯು ಇಡೀ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ವದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೦. **ಕುಲ ಸಂಕೇತ ನೆಲೆ :** ಕುಟುಂಬದ ಒಂದೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯದ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಕುಲಚಿಹ್ನೆಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳು ಒಟ್ಟು ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

೧೧. **ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ :** ಯುಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದೂ ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ದೈವಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಂಡಿವೆ.

೧೨. **ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ :** ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆಯೆ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮಾನವೀಕರಣದ ಹಂಬಲದಿಂದ ಸಮಷ್ಠಿ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೧೩. **ಸ್ಥಾನೀಯತೆ :** ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಚಹರೆಗಳಿಂದಲೇ ಅನಾವರಣಗೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ವಿವೇಕದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯುವ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದೇಶೀಯವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೀಪವಾಗುವುದು.

೧೪. **ಸಂಕರ ಸಂವೇದನೆ :** ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ಸಂಕರಗೊಂಡು ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ದೈವ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೧೫. **ಸಾಮ್ಯತೆ :** ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ಜಗತ್ತು ಸಾಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾತೃದೈವಗಳು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೂ ಅದು ಸಾಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

೧೬. **ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತನೆಲೆ :** ಮಾತೃ ನೆಲೆಯಂತೆಯೇ ಪಿತೃನೆಲೆಯೂ ದಲಿತ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡದೆ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದಲಿತರ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದ್ರಾವಿಡರ ದೈವಗಳು ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಿಯಿಂದ

ಮೂಡಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ದೈವ ಎಂಬುದು ಬಹು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಕರೆಯುವ ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೆ - ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹಾಗು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಹುಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ರೂಪಿಸಿದವರು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲೂ ಹಾಗೆ ಕರೆದಿದ್ದರೆ - ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಎಚ್ಚರದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಕೇತ. ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ತಾಯಿ ಒಡಲಿನಿಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನ್ನು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೊಂದಿಸಿ ಬೆರೆಸಿ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಇವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆಯೆ ಇಂತಹ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡವು ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಅವುಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಎಚ್ಚರವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ. ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಬದಲು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಚನವೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಈ ದೈವಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಷ್ಟೇ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಖಚಿತವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿವೆ. ಬಹುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ದೈವಗಳಿಗೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುತ್ವಗುಣವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲಾರವು. ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಹುತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಬಹುತ್ವ ಎಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ. ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಅನೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಅರಿವನ್ನೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗಮಿಸಿ ಅವನ್ನು ಪರಿಸ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಹುತ್ವವು ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೆಂತಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. (ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪೂರ್ವಾಪರ) ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲಾರವು. ನಿಸರ್ಗವೂ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಬೆಳೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವ ಸರಪಳಿಯ ಯಾವೊಂದು ಕೂಡ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಏಕಾಕಾರದಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗಿರಲು

ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಹುರೂಪಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬಹು ಘಟ್ಟಗಳಿಂದಲೇ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಗುರುತು ಬರುವುದು. ಒಂದು ದೈವವಾಗಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಾಗಲಿ ಒಂದು ಪುರಾಣವಾಗಲಿ ಬಹು ಆಕಾರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾನವ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಪಾರವಾದ ಹಸಿವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕಾಕಾರಗಳು ತಣಿಸಲಾರವು. ಬಹುತ್ವದಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ಅದರ ವಿಕಾಸವಾಗಿಯೂ ಬಹುತ್ವದ ಅರ್ಥ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಬಹುತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಬಹುತ್ವ ಎಂಬುದು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಒಂದು ದರ್ಶನಕ್ರಮ. ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಬಹು ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ಬಹು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪುರಾಣದ ಅಮೂರ್ತತೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ಮರುರೂಪಿಸುವಾಗ ಬಹು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬಹು ದೈವಗಳು ಜನ್ಮ ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಆಚೆಗಿನ ಲೋಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗೊಂದಲದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುತ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುತ್ವವು ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದ ದಾಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. (Spencer, 1972). ಬಹುತ್ವದ ಆಲೋಚನೆಯು ವಿಕಾಸದ ಪರಿಣಾಮ. ವಿಕಾಸವು ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವೊಂದರ ಅಳತೆಗೂ ಸಿಗದೆ ಬದಲಾಗುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತ ಹೊಸ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾ ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸದನ್ನು ಪರಿಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಬಹುತ್ವವು ಕೇವಲ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಪ್ರಕಾಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಸಂಯುಕ್ತ ಅಂತ:ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಂಯೋಗ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಲೆಗಳು. ಅವು ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ವಿಭಿನ್ನ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಕಾರಣಗಳು ಇರುವಂತೆಯೆ ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಬಹುರೂಪಗಳು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಪರರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ಬೆಳೆವಾಗ ಮಾನವೀಕರನದ ಸಕಾರಣಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಉದಿಸುವ ಬಹುರೂಪಗಳು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಬಹುರೂಪಗಳು ಜನ್ಮತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ

ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಹು ಮಾದರಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡರ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಬಹು ದೈವಗಳ ಗುರುತನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುತ್ವವು ಸತ್ಯದ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವ ಮೋಹದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಬಹುತ್ವವು ದೈವದ ತನ್ನದೆಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳಲ್ಲಿ ಮರು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯದ ಅರಿವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟದ ವಿಫಲತೆಯನ್ನೂ ಸಫಲತೆಯನ್ನೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಪಯಣದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ನಂತರದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಠಿಯ ಬಹು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹುತ್ವದ ಸೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ದಣಿದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎಂಥದೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ದೈವವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಧೈವಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಳದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು.

ಬಹು ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬೇರು ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬೇರಿನಲ್ಲೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವ ರಸವನ್ನು ಅವು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನೀಯತೆಯು ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ದೈವವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಆಕಾರ ಸ್ವಭಾವ ಗುಣದಲ್ಲೇ ಬಹು ದೈವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಹು ದೈವಗಳು ಬಹುತ್ವದ ಆಚರಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಹೊಲಸಿನಲ್ಲೂ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲೂ ಅಮೇಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೊಳೆತ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲೂ ದೈವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರ ನೀಚ ವಿಕಾರ ವಕ್ರ ಭೀಕರ ಅಸಹ್ಯ ಎಂದು ಶಿಷ್ಠ ಧರ್ಮವು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೊ ಅಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪೂಜ್ಯತೆಯಿಂದ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ದೈವದ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಅಪಾರವಾದ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬಹುರೂಪಗಳ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತ್ವ ಎಂದರೆ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಬದುಕಿನ ಆಲೋಚನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಆಶಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವೊಂದು ಸತ್ಯವೂ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸದೆ ಹೋದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಮುಕ್ತತೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುತ್ವದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಒದಗಿ ಬಂತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾಣ್ಕೆಗಿಂತ ಸಮುದಾಯದ ದರ್ಶನವೇ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಹುತ್ವದಿಂದಲೆ ಬಂದಿದೆ. (Engels, 1972). ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗಲೂ ಬಹುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಕೇತ. ಮಾತೃತ್ವವು ಬಹು ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಕವಲೊಡೆದಿವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಾದ ತೊಡಕುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಿದ್ದು ದಲಿತ ದೈವಗಳು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ದೈವಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ತುಂಬು ಗಂಭೀರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಾದ ತೊಡಕುಗಳು ಸಹ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ್ನನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ ಅಂತೆಯೆ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆ ದೈವಗಳ ಬಹುನೆಲೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾಡು ಅದರ ನುಡಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾದರೆ ಬಹುತ್ವದ ತತ್ವವಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ದೈವದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುತ್ವದಿಂದಲೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೂ ಒಂದು ದೇಶವೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುತ್ವವು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು. ಇದನ್ನು ಬಹುಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಬಹು ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೂ ಬಹು ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೂ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೈವದ ಬಹುತ್ವವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವವು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಏಕೀಕರಣವೂ ವೈರುದ್ಧೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವದ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಹುತ್ವ ಎಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯ ವಿಧಾನವಾಗುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ. ಸಮಾನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ಬಹುತ್ವವು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಜೀವಂತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಂತೂ ದೈವದ ಬಹು ಕಥನಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯ ಯಾವತ್ತೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಪಠ್ಯೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಬಹುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆನಪಿನ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಬಯಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದು ಸ್ಫುರಣೆಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬಹು ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೈವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದು.

ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವತ್ತು ಏಕಾಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ತೊಡಗಿತೊ ಅವತ್ತಿನಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ತನಕ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಗಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಬಹುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಚ್ಚಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಸರ್ಗದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವಿನಿಂದಲೇ. (Sudir Kakar,1996:39) ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಖಚಿತ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಂತರ ಯತ್ನಿಸುತ್ತ ಸೋಲುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ರೂಪಕವು ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲ. ಅವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ತೇಲಿಸಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹುತ್ವವು ಈ ಬಗೆಯ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ತೋರಿದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಕಾಸ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮೂಲತ: ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತದಾಗಿದ್ದೂ ಅದು ವಿಶ್ವದ ಜೈವಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿದ್ದೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಬಹುತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಅದು ಸದಾ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮವಾದ ಮಾದರಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಮಾದರಿಯೂ ಸಾಂಧರ್ಬಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಅದಲು ಬದಲಾಗಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಮಾರಮ್ಮನ ಒಂದೇ ರೂಪ ಪ್ರತಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ದೈವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಬಹು ದೈವಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲೇ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ. ಆಹಾರದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಬಹು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಮೆದುಳು ಬಹುರೂಪಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು. ನಂಬಿಕೆಯ ಬಹುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಬಹುದೈವಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. (Spencer,1971:20) ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಯು ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಹುತ್ವದ ತತ್ವ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಮಾಜದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿಯೂ ಬಹುತ್ವವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೈವದ ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಗಾಗಿಯೂ ಬಹುತ್ವ ತತ್ವ ಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಮಾದಿರಿಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಉಂಟಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ

ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವದ ವಿಶ್ವಾಸವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೆ ಬೆಳಗು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಹು ದಾರಿಗಳ ಚಲನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿವಿಧಾಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಅದರ ಚಹರೆಯಲ್ಲೆ ಬಹು ದೈವಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆಯು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರಚನೆಯು ವೈವಿಧ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಕಾಸವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹು ದಾರಿಗಳಿಂದ ಕ್ರಮಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಹು ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಲನೆಯು ವಿಕಾಸದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳ ಚಲನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಹಂಚಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ದೈವಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ದಲಿತರ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ.

ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮವೂ ಬಹುತ್ವದ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಉಸಿರಾಡುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವಂತದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಅಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಏಕ ಮಾದರಿಯದೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಿನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಅನಂತ ಅರ್ಥಗಳ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವೊಂದು ತಳಸಮುದಾಯವೂ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡರೂ ತನ್ನ ಆ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಹಂಚಿ ಅದನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ತಾಯ್ತನದಲ್ಲಿ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಮತೀಯತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನದ ಬಹುತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ ಒಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಜ್ಞಾನದ ಬಹು ಅರ್ಥಗಳ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆತ್ತಲಾಗಿಟ್ಟು ಅವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಗೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೈವಗಳು ನಿರಹಂಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗು ದೈವದ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತರವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಗುಂಪೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ದೈವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬಹುಬಗೆಯ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ಮುಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ ತತ್ವವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸವಾಗಿಯೂ ಬಹುತ್ವ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕದೇ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೇ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಆವರಿಸಿತು.

ಬಹುತ್ವ ಎಂಬುದು ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ. ಏಕಮಾದರಿಗಳ ಜಡತೆಯಿಂದ ಸೀಮಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಒಳಗಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಹುತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಪಡಲಿಲ್ಲ. ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತದಾಗಿದ್ದೂ ಅದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುರೂಪಗಳು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಲೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮ್ಯರೂಪವನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯ ಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ಥಗಿತವಾಗದೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲುಗಳಿಗೂ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿಯೇ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುವುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ. ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಯಾರೂ ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಬಹುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಿಸಿದಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಗೌರವದಿಂದಲೇ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮೂಲತಃ ಬಹುರೂಪಿಯಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ಏಕಾಕೃತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ದಾರಿಕೊಟ್ಟ ಕೂಡಲೆ ಅಧಿಕಾರವೂ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಸಂಪತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಅದರ ಬಹು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಹೋದದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸಕರವಾಗಿದೆ. ಬಹು ದೈವಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಹಾಗು ಅಧಿಕಾರದ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳು ಹೊರಗೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಂತೆ ಕಂಡರೂ

ಒಳಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಗರ್ಭದ ಒಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಸಂವೇದನೆಯ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು ಬಹು ಬಗೆಯ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಬಹುಸಾಮ್ಯತೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬಹುತ್ವವು ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಬಹುಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಅರಿವಿನ ಮುಕ್ತತೆಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರತೆಯಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇವೆರಡೂ ಗುಣಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅವರ ದೇವರುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಏಕಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಂತಹ ದೈವದ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ತುತ್ತಾದದ್ದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯುವ ಗುಣವೂ ಬಹು ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಅಂತಿಮ ಅವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದು ಅಳಿಯುವ ಗುಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ನಿಸರ್ಗವು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೆ ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದ ಭಾಗವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಗಳೂ ಅಳಿಯುತ್ತಾ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮಾತೃ ಮೂಲ ದೈವಗಳು ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ದಾಟುತ್ತ ಪುರುಷ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲೂ ಲೀನವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದು. ಬಹುತ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗಳು ದಕ್ಕಿರುವುದು. ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಾದರು ಕೂಡ ಅದರೊಳಗೇ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳನ್ನೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗುಂಪು ಹಾಗು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬಹುತ್ವದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಬದ್ಧವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದರಿಂದ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಸರ್ವಚೇತನದ ಗುಣವನ್ನು ಅನೇಕ ದೈವಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನಭಿತ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ದೈವದ ಬಹು ಪಠ್ಯವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒದೊಂದು ಗ್ರಾಮ ದೈವಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಜನಪದ ಕಥನ ಪುರಾಣ ಐತಿಹ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಲು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಲು ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕು ಬಹು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಒಳಗೆಯೇ ಉಪ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕವಲೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ದೈವವು ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರಿಂದ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ಸಾವಿರಾರು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯೆ ದೈವದ ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳು

ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಆಚರಣೆಯೂ ಹೌದು ಅದರ ಮೌಖಿಕ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಹೌದು ಹಾಗೆಯೆ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾಸಿಕ ಬಿತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಪಠ್ಯ ಎಂಬುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಪಠ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಲಿಖಿತ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಕಟ್ಟು. ಆ ಭಾವನೆಗಳ ಮೊತ್ತವು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಬಹು ಪಾಠಗಳಾಗಿ ಜಿಗಿಯುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಪಠ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಶೀಲತೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೀಜಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಪೂರ್ಣಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತೆ ಕವಲೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ನಿಜ. ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ ಯಾದರೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠತೆಯ ಖಚಿತತೆಗೆ ಯತ್ನಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳ್ನು ಲಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯವು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಕಾಲದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವು ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಬಂಧಿಯಾದ ಕೂಡಲೆ ಅವು ಜನತೆಯ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆ ಬೆಳೆಯಲಾರದೆ ಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೈವಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅಸ್ಥಿರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುರಚನೆಗಳಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಜನಪದಗಳು ತಮ್ಮ ಬಹುತ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅಂಸಖ್ಯಾತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವುದು. ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬಹುಪಠ್ಯಗಳ ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿ ಬಹು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಂಹಿತೆಗಳ ದೈವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಹುತ್ವವು ದೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೊಡಿದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯತೆಯು ಬಹು ದೈವಗಳ ವಿಶಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಅನನ್ಯಯೆಯನ್ನು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗಳು ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನೂ ಸಮುದಾಯದ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮ್ಯತೆಯು ಒಂದೇ ಮೂಲದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದೂ ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಜೀವದಂತೆ ಐಕ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಾಮ್ಯತೆಯು ಮೂಲತ: ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರು ಒಂದೇ ವಿಕಾಸದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆ ವಿನ: ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಿಷ್ಠರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (Srinivas, 1974) ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಅಳತೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳಿಸಿ ಮರುರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವವನ್ನು

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವವು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ವಿನಃ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರುಪಯುಕ್ತವೊ ಕೀಳೊ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ದ್ರಾವಿಡ ದೈವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ - ವಿಶೇಷವಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನು - ತಮ್ಮ ವೈದಿಕರಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಯೆಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶೀಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದು ಸಂಕರಗೊಂಡು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಜ್ಞಾನದ ಅತೃಪ್ತತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾನವೀಕರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಕುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಗುಣವನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಕ್ರೂರ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ವೈದಿಕತೆಯು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ದೈವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ದೇವರನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆದಿಮ ದೈವಗಳನ್ನೂ ಪಾಲಿಸಿ ತನಗೇ ಅನನ್ಯವಾಗುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ವೈದಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮಾದರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸವಾಲುಗಳ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದುಳಿಯಲು ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಪ್ಪದ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಘಟಕವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ಅವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಏಕೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಬಹು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಕಠಿಣ ಸವಾಲು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಬಹುದೈವಗಳ ಘನತೆಯು ಏಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದಂತೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಉಂಟಾಗಬಲ್ಲವು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೈವದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅದರ ಬಹುಕವಲುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುತ್ವವು ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದಲೂ ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಂಡು ತಾಯ್ತನದ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿ ಬಂಧುತ್ವದ ರಚನೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ಸಕಾಲಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರು ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಣ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಕಾರತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುನರೆಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು. ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕುಟುಂಬದಂತೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಾಯ್ತನದಲ್ಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಕುಲವೂ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಘನತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ದೈವಗಳ ಜೊತೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಿಯರೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದಾದಂತೆ ದಲಿತರೂ ಕೂಡ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳ ಜೊತೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತಹ ಪರಿಸರ ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಬಹುತ್ವದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಂತಿಯು ತಂತಾನೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರುಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಯುದ್ಧಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಕೃತವಾಗಿ ಘಟಿಸುವಾಗ 'ಅವರವರ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಭಿಗುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರಿಗವರಂತೆ ಇರುವ ದೈವ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಬಹುತ್ವದ ನೀತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವವತ್ವವು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆಯೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಬಹುತ್ವದ ದೈವಿಕತೆಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಈ ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿಯೆ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಹುತ್ವವು ಮಾನವೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಂತಿದ್ದೂ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವೈದಿಕ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಕ್ಕೂ ಒಳಪಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವೂ ಅವುಗಳ ಬಹುತ್ವವೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಷದಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯಗಳಿಂದಲೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

❑❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

೪

ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅವುಗಳ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ತಾತ್ತ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ವರ್ಣನೆಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗ್ರಹತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಚನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರರ ಹಾಗು ಪ್ರೊ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವೆರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮ 'ದೇವತೆ'ಗಳು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಇಬ್ಬರೂ ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಚಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ್ಯಾರೂ ಕನ್ನಡದ ದೈವಗಳನ್ನು ತಾತ್ತ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮಹತ್ತದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚನ್ನಣ್ಣವಾಲಿಕಾರರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ತೊಡಗುವರಾದರೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದೂ ಅವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ

ಮಾಹಿತಿಗಳ ತಿರುಳಿನ ತತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಷ್ಟಿಯ ದೈವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗುವಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವಗಳ ಹೆಸರಿನ ಯಾದಿಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬದಲು ತಾತ್ವೀಕರಿಸುವ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಒಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಆಳದ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವವನ್ನು ನಾನು ದೇವತೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ದೇವತೆ' ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿರುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ದೇವತೆಗಳು ಗ್ರಾಮ 'ದೇವತೆ'ಗಳಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅಪಾರ ಬಹುರೂಪಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣುವುದರಿಂದ 'ದೇವತೆ' ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ತವಾದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಬಹುರೂಪದ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅದರೊಳಗೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಕೃತಿಗಳೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ದೇವತೆ ಎಂಬುದು ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವದ ಅರ್ಥವು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಗಳ ನಿರಂತರ ಚೈತನ್ಯಶೀಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗಾಧವಾದ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದೈವ' ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಆ ಬಗೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅನುಸಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ. ಇಂತಹ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರ್ವವು ಜೀವನಕ್ರಮದ ದರ್ಶನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಆಚೆಗಿನ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವು ಅರ್ಥ ತರಂಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇವನ್ನು ಸರಳವಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿಯೂ ಇವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ 'ದೈವ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಾಯ್ತನದ ತೆಕ್ಕೆಯಿಂದಲೇ ತೂಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳನ್ನು ನಾವೀಗ ಸಂವೇದಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ನಾಡಿಮಿಡಿತ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಅರಿವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಂವೇದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾಣುವುದು.

ಆದಿಮ ದೈವವನ್ನು ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (Jerome H. Barkow, 1992). ದೈವದ ಉಗಮದ ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆದಿಮ ಯುಗದ

ಪರಿಸರವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಲನಶೀಲ ಸ್ಥಿತಿ. ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಆದಿಮ ದೈವಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಕಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಿಗೂಢ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತಿಗೂ ಆದಿಮ ದೈವಗಳ ಚಹರೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿದ ಆದಿಮ ಮನವು ಖಚಿತ ಆಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಏಕ ಮಾದರಿಯ ಅರ್ಥ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೂಡ ದೈವಾಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆತಂಕದಿಂದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಭಯದಿಂದ ನಿಗೂಢತೆಯಿಂದ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಮೆದುಳಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಸಂಕೇತವ್ಯವಸ್ಥೇಯ ಅರ್ಥರೂಪಕಗಳ ಕಡೆಗೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು (Eric From,1977) ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಸರ್ವಚೇತನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯಲ್ಲೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಭೌತ ಅಭೌತ ಚಲನ ಅಚಲನ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಸರ್ವಚೇತನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು (Taylor, 1871) ಇಂತದೆ ಮಾತನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ (Levi-Strauss, 1957) ತನ್ನ ಸ್ಯಾವೇಜ್ ಮೈಂಡ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗು ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಆದಿಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ವಿಕಾಸ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೊದಲ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ದೈವದ ಮೂಲ ಸಂಕೇತಗಳು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾದ ಹಂತವೆಂತಲೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ ಅರುಣೋದಯದ ಮುಗ್ಧಕಾಲವೆಂತಲೂ ಆದಿಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. (Herskovits, 1974) ಆದಿಮದ ಮೊದಲ ಹೊತ್ತೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ದಿನವೆಂದು ಆದಿಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ರಮ್ಯ ಭಾವನೆಯಾದರೂ ಅದು ವಾಸ್ತವ ಕೂಡ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಪರಿಸರ ಮೃಗೀಯತೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಲೋಚಿಸಿದ ಮೊದಲ ಗಳಿಗೆಯಾಗಿಯೂ ಆದಿಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾನವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆದಿಮ ದೈವಗಳ ಆಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ಆಗ ತಾನೆ

ಪರಿಸರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನ ಆಚೆಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭಾವಗಳೇ ಆಗ ಆತನಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದವು (Benedict, 1943). ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಸರ್ವಚೇತನವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರವೇ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾದದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಸಂಕೇತಗಳು ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. (Jung, 1968) ಯಾವುದನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲ ಎಂದು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹುಡುಕತೊಡಗಿದವೊ ಆವಾಗಿನಿಂದ ದೈವದ ತರ್ಕ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿದೆ. (Frend, 1950) ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳ ಮೊದಲ ಮೊಳಕೆಯೂ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ವಿಧಿ ನಿಷೇದಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಗುಣವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಆದಿಮ ದೈವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆದಿಮತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ದೈವಗಳಿಗೆ ಬಹುಕಾಲದ ಆಕಾರಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೆ ಸಮಾಜದ ಆದಿಮ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಜೈವಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದಿಮತ್ವದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಬಗೆಯ ವಿವೇಕವೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾನವನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಆದಿಮ ಸಂಕೇತಗಳು ಲಿಪಿಗಳು ಚಿತ್ರಗಳು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಬಣ್ಣಗಳು ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನೇರವಾಗಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆದಿಮಾನವ ಕುಳಿತಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಹರಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಆದಿಮರ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಆದಿಮ ಯುಗವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಬಿತ್ತುವ ಯುಗವಾದದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣದ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಚಾರವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಅರ್ಥ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಿದೆ ದೈವದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆದಿಮ ಯುಗದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳೇ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವಾಗ ದೈವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾದ ಚಹರೆಗಳಿಂದಲೇ ಅನಾವರಣಗೊಂಡು ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿವೆ. ಆದಿಮ ಯುಗವು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಆದಿಮ ಗುಂಪುಗಳ ಗುಣವಾಗಿದ್ದಂತೆಯ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ

ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮರ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಆದಿಮತೆಯಿಂದಲೇ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಳಾಗಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಆದಿಮದ ಗುರುತಿನಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಆದಿಮ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ದೈವಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ಗಮನಿಸೋಣ.

ಆದಿಮ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳು

ರೂಪಕ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ದೈವಗಳ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯ ಗುರುತಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ರೂಪಕಗಳಿಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯೇ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಗರ್ಭದಿಂದ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದಿಂದ. ರೂಪಕ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆ. ಅನುಭವದ ಪರಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿಧಾನ. ರೂಪಕವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ. ಪರಮ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಭೌತಿಕ ಅಭೌತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಯೋಗಶಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಶ್ವದ ಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ತನಗೂ ಆಳದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಮ ಬಿಂಬಗಳು ಹಾಗು ಅವನ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ವಿಕಾಸವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ದೈವದ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದಿಮದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಚೇತನ ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆಕಾರಗೊಂಡದ್ದು.

ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪಕ ಎಂಬುದು ಪರಮ ಸಮಷ್ಟಿ. ದೈವಕ್ಕೂ ತನಗೂ ವೈರುಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಪರಮ ಸಮಷ್ಟಿಯು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಪರಮ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮಾತೃತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇಂತಹ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಅಧಿಕೃತತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ದೈವಗಳು ರೂಪಕವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಅವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಸಮುದಾಯದ ಚಹರೆಯಾಗುವಂತೆ ಅವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗಾಧವಾದ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಭಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ಆದಿಮ ರೂಪಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪರಮತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪಕ ಎಂಬುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆದಿಮತೆಯ ಗರ್ಭಸ್ಥಿತಿ. ಮನಸ್ಸುಕೂಡ

ಗರ್ಭವಿದ್ದಂತೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜೈವಿಕ ನೆನಪುಗಳೂ ಅನುಭವಗಳೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದಿಮದ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿನ ಗರ್ಭಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳೇ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಆದಿಮದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ರೂಪಕದಲ್ಲೇ ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ತನಗೂ ಸಂಬಂಧ ಒಂದೇ, ಇವೆರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಾನವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ರೂಪಕಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಅಗಾಧವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಿಸರ್ಗವೆಂದು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಅದಕ್ಕು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಡೆವ ಗುಣಕ್ಕೂ ನೇರ ದೈವ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಕಗಳು ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡ. ದೈವಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕ್ರಮವೇ ಬಹುರೂಪಿಯಾದದ್ದು. ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿಸುವುದು ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೂಪಕಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ರೂಪವನ್ನೇ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ - ಎಂದರೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಭಾವಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ನದಿ, ಕಲ್ಲು, ಮಿಂಚು, ಮಳೆ, ಮೋಡ, ಮರ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಾನು ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂವಾದವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ದೈವಭಾವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾನವ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅಮೂರ್ತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಕಾಡನ್ನೇ ದೈವ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಆದಿಮದ ಸಂವೇದನೆಯಿದೆ. ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮರ ಹಾಗು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಲೋಕವನ್ನು ದೈವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದು ಮುಂದೆ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪಕಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಗೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಆದಿಮಹಂತದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ರೂಪಕ, ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಕ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ರೂಪಕ - ಮುಗ್ಧರೂಪಕ - ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕ - ಸೃಷ್ಟಿರೂಪಕ - ನಿಸರ್ಗ ರೂಪಕ - ವಿಸ್ಮಯ ರೂಪಕ - ಸರ್ವಚೇತನ ರೂಪಕ - ಮಾತೃ ರೂಪಕ - ಮೂಲ ರೂಪಕ - ಪುರಾಣ ರೂಪಕ ಎಂಬ ಬಹುರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ರೂಪಕಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಈ ರೂಪಕಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇವತ್ತಿನ ದೈವಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರೂಪಕಗಳೂ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದಲೆ ಬಹುರೂಪವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉದ್ಭವಿಸಲು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಅವನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಮೂರ್ತೀಕರಿಸುವುದು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವಭಾವ, ಅಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಮೂರೂ ಕೂಡ ನಿಸರ್ಗದ ಚಹರೆಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪಗೊಂಡು ದೈವದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳು ತನ್ನ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅನೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಮಾನವ ತೊಡಗಿದ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂವೇದಿಸಬಹುದು.

೧. ವಸ್ತು ರೂಪಕ

೨. ಸುಪ್ತ ರೂಪಕ

೧. ವಸ್ತು ರೂಪಕ

ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ವಸ್ತು ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಆದಿಮತ್ವದ ಗುಣ. ತನ್ನ ಎದುರಿಗಿರುವ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುವೂ ಚಲಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ವಿಚಿತ್ರವೂ ವಿಸ್ಮಯವೂ ನಿಗೂಢವೂ ಆದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು ಜೀವರಾಶಿಯೂ ಆದಿಮದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಭೌತಿಕಜಗತ್ತು ನಿಗೂಢವಾದಂತೆಲ್ಲ ಆ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದಾಗಲು ಬಯಸಿದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಸ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವದ ಬಾಹ್ಯರೂಪ. ಸೃಷ್ಠಿಯ ಹೊರ ರಚನೆ. ವಸ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಲೌಖಿಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸೂತ್ರವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ. ಆ ನಿಯಮವೇ ಆದಿಮರಿಗೂ ಆಧುನಿಕರಿಗೂ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಬಾಹ್ಯರೂಪವೇ ವಸ್ತು. ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತರಂಗದ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ ರೂಪಕ. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಕಾಸ ಚಲನೆಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಜಗತ್ತು ಜೀವಂತದ್ದೋ ಅಲ್ಲದ್ದೊ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅಂತೆಯೇ ಒಂದು ಅವಕಾಶ. ಈ ಅವಕಾಶವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವೇಗದ ಜೊತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ದೈವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತದೇ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಸಮಷ್ಠಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (Taylor, 1871).

ಹೀಗಾಗಿ ವಸ್ತು ಎಂಬುದು ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅವಕಾಶಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವಂತೆಯೇ ಮರುರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಬದ್ಧತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದೇ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಣವೂ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿ ಸಾಗುವ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂವೇದಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಗಿಡ ಮರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೈವ ಬಾಹ್ಯರೂಪವೇ ಆಗಿ ರೂಪಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದು. ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ ವಿಚಿತ್ರಕಲ್ಲು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೆ. 'ಪೂಜಿಸು'ತ್ತಿದ್ದುದು ಎಂಬುದು ಈ ಕಾಲದ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮವಷ್ಟೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೈವದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿತ್ತು. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಯಾಗಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಂತರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ಮಾನವಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲು ನೆಲೆಗೊಂಡು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಆದಿಮಾನವನ ದೈವದ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಆಗಿತ್ತು ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯ ಬಿಂಬಗಳಲ್ಲೂ ತೋರುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಪರೋಕ್ಷ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದೆ. ದೈವವು ವಸ್ತುವಿನ ಒಳಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಆದಿಮದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಆದಿಮದ ಆಚರಣೆಗಳು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಕೂಡ ವಿಶ್ವದ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾದದ್ದರಿಂದ ದೈವವನ್ನು ಆತ ಕೂಡ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೆ ದೈವ ಕೂಡ ಅವನೊಳಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಬಾಹ್ಯರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವು ನಿಸರ್ಗದ ದೃಶ್ಯಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆರೂಪಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೂ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಚೈತನ್ಯದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ರೂಪಕ. ರೂಪಕವನ್ನು ವಸ್ತುಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಾಡಿ ನೋಡಲಾಗದು. ಆದಿಮ ಜಗತ್ತು ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮಾತೃ ರೂಪಕದಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾತೃವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಆಕೆಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣದಿಂದ. ವಸ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ದೈವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಲೌಖಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಲೌಖಿಕ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕವೇ ಅಲೌಖಿಕ ರೂಪಕ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೂಪಕದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೈವಗಳ ರೂಪಕಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ವರ್ಣನೀಯವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಮಾನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಡದೆ ಎರಡನೆಯದರ

ರೂಪದಿಂದಲೇ ವರ್ಣಿಸುವುದು - ರೂಪಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ೨೦೦೦) ಭರತದಂಡಿ, ಧನಂಜಯ ಮಮ್ಮಟ, ಜಯದೇವ ಮುಂತಾದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ರೂಪಕದ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲೇ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಅವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳ ರೂಪಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಂವೇದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬದ್ಧವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ರೂಪಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಸಂವೇದಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ರೂಪಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಂಡರೇ ವಿನ: ಸಮುದಾಯಗಳ ದೇಶೀಯವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಶೀಯ ರೂಪಕಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವರು ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಯುಗದ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಯ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಸಾವಯವವಾಗಿ ಬೇರುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಡಾರ್ವಿನ್ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ್ಲಲಿ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ. (Darwin, 1968) ಈ.ಬಿ.ಟೇಲರ್ ಇದೇ ಅರ್ಥ ತಿರುಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಚೇತನದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಈ ಎಲ್ಲರ ವಿವೇಕದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಆದಿಮದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಆದಿಮ ರೂಪಕಕ್ಕೂ ಆದಿಮ ದೈವಕ್ಕೂ ಆದಿಮದ ಪರಿಸರ ಅದರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆದಿಮದ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ರಚನೆಯ ಗುರುತ್ವವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಗುರುತ್ವ ರಚನೆಯಿಂದ ರೂಪಕವು ಜೀವಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯ ಒಂದೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಜೀವವೂ ವಸ್ತುವೂ ಮೇಲ್ ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಒಳಗಿನ ತರ್ಕರಚನೆಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಗುರುತ್ವರಚನೆಯಿಂದ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆದಿಮ ಸಂದರ್ಭದ ದೈವವಾಗುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಗುಣವಾಗಿ ಚಹರೆಯಾಗಿ ರೂಪಕವಾಗಿ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವುದು. ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ರಚನೆಯ ಬಂಧುತ್ವದಂತೆಯೆ ರೂಪಕಗಳು ಮಾನವಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಯಾವೊಂದು ರೂಪಕವೂ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಯಾಗದೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು. ರೂಪಕಗಳು ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ದಾಟಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಚೇತನದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಅವು ಹೀಗೆ ಕಾಲದಿಂದ ಸಾಗಿ ಬರುವಾಗ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಹುರೂಪಕಗಳ ಸಂಯೋಗ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆದಿಮ ಹಂತವು ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರಲಾರದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ನೆಲೆಯು ಇಂತಹ ರೂಪಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಚಾರಕ್ರಮ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ರೂಪಕವನ್ನಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಅವರ ಆದಿಮತೆಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಗಳು ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅತಾರ್ಕಿಕ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಸರ್ಗ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥರಚನೆ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ. ರೂಪಕಗಳು ತರ್ಕದ ಆಚೆನಿಂತು ಸಂವಹನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ತರ್ಕಾತೀತವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಸರಳ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಅನುಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗದು. ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಅನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಅರ್ಥ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ರೂಪಕದ ಅರ್ಥ ತರ್ಕವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ರೂಪಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೂ ಆದಿಮತ್ವದ ರೂಪಕ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಆದಿಮ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಯಾವುದೇ ಮಹಾ ಪರ್ವತವೂ ಎಂತದೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣಹುಳು ಉಪ್ಪಟ್ಟೆ ಕೀಟವೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿ ಬಿಂಬಿಸಿ ಸಾಮ್ಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮಿಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಆದಿಮ ಹಂತದ ರೂಪಕಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ರೂಪಕ ಎಂಬುದು ಜೀವವಾಗಿಯೂ ಆ ಜೀವವು ನಿಸರ್ಗದ ಧಾತುವೆಂತಲೂ ಇವೆರಡೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲು ರೂಪಕವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವಸ್ತು ಎಲ್ಲೆಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಅವಸ್ತು ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತ ರೂಪಕಗಳು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಜನ್ಯವಾಗುತ್ತ ಮಾನವನನ್ನೇ ನಿಸರ್ಗದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಅರ್ಥಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ರೂಪಕಗಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ. ದೈವಗಳು ಈ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯ ಜೀವವನ್ನೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಆದಿಮ ಹಂತದ ರೂಪಕಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಅಮೂರ್ತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ರೂಪಕಗಳ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತು ಸರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡ ಹೊಳೆವ ಮಿಂಚುವ ಬೆಳಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳ ಅಸಾಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಲ್ಲುಗಳು ರೂಪಕವಾಗುವಾಗ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಭಯದ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವ ಆದಿಮವಾದದ್ದೇ. ಈ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲೂ ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿಯಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ರೂಪಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ 'ಮಿಸ್ಸಿಂಗ್ ಲಿಂಕ್' ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ

ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ರೂಪಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ರೂಪಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಕಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಂತಹ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ರೂಪಕ ಎಂಬುದು ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಿಸುವ ಮಾನವೀಕರಣದ ವಿಕಾಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂದೂ ಸ್ಥಗಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದರೂ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದಿಮ ದೈವಗಳ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಗುರಿಯಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಗಳು ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಸಹಜ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಬದುಕುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸರಳೀಕೃತದ ಅರ್ಥವ್ನನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಬದುಕುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೆಯೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬಲಿಷ್ಠವೇನಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೆ ಅನಿಷ್ಠವೂ ಅಸಹಾಯಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳ ರೂಪಕಗಳೂ ಮರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಳಿಯುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಬೃಹತ್ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಆದಿಮಾನವ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆಯೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಅತಿಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲೂ ಬೃಹತ್ತಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತಿಗೂ ಅಣುವಲ್ಲೂ ಅಪಾರ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ದೈವಿಕೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವಗಳ ರೂಪಕಗಳು ಅಪಾರ ಪರಮೋನ್ನತಿಯಿಂದ ಅತಿ ಕ್ಷುದ್ರ ಎನಿಸುವ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕತೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಅಪಾರತೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ರೂಪಕಗಳು ಮರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಮರುರೂಪಕವಾಗುವ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದು. ಮರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊ ಹಾಗೆಯೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದದ್ದರಿಂದ ಬಲವಿದ್ದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಬಲವಿಲ್ಲದ್ದು ಅಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಬಲ - ಶಕ್ತಿ - ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಲವಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಲವಾದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಲವಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬೃಹತ್ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೃಹತ್ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಬೃಹತ್ ಭಾರತದ ಹಿಂದುತ್ವವು ಬೃಹತ್ತಾದ ದೈವ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಅವು ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಬೃಹತ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕವು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಬೃಹತ್ತಾದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಬೃಹತ್ತಲ್ಲ. ಅತಿ ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಒಂದು ಬೇರಿನ ಮೃದು ಮೊಳಕೆಯೂ ಅಪಾರವಾದ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಸೀಳಬಲ್ಲದು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಶಕ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಇಂತಹ ಕ್ಷುದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ. ಇಂತಹ ಸಂಯೋಗ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸಜೀವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದುರ್ಬಲವೆಂದುಕೊಂಡ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳ (ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳು!) ನಂಬಿಕೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿದ್ದರು ಅವುಗಳ ಅಂತಹ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಬಲವೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಳುವಾಗಿ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಕಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಲಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಮೃತರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಇವತ್ತು ಅಳಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಅಂದರೆ ಬಲವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ತುಂಬ ಅಸಹಾಯಕವಾದ ಮೃದ್ವಂಗಿಗಳು ಉಳಿದಿರುವಂತೆಯೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೇ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗು ಉಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳೆಂದು ಆದಿಮ ಹಂತದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರೂ ಇವತ್ತಿಗೂ ಆದಿಮ ಸಂಕೇತಗಳು ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಬೃಹತ್ ಆಕಾರದ ನಿಸರ್ಗದ ಯಾವುದೇ ಜೀವಿಗೂ ಅವುಗಳು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಅಪಾಯವಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಜೈವಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದವಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಅಪಾಯ ತಲೆದೋರಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ

ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದೈವಗಳ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಆದಿಮ ಹಂತದಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಸದೂರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಕಾಲದ ಸವಾಲುಗಳ ನಡುವೆಯು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾಗ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪಾರತೆಯೆ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದಿ ಮಾನವನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ರೂಪಕಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂದಾನಗಳು ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ವಿವಿಧತೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧತೆಯನ್ನೂ ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಆದಿಮ ಕಾಲವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲಘಟ್ಟ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದಿರುವುದು. ರೂಪಕಗಳು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಆ ರೂಪಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಖಚಿತ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲಾರದು. ಆದರೂ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಮರು ರೂಪವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಅವು ಕಾಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಅವು ಆಕಾರಗೊಂಡರೂ ದೈವದ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ ಅಗೋಚರವಾದದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. **ಖಗೋಳ ರೂಪಕ :** ದೈವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಖಗೋಳಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಕದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆದಿಮರು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನಗಳೆಲ್ಲ ದೈವದ ಆರಂಭದ ರೂಪಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕಾಶದ ಉಲ್ಕೆ ಧೂಮಕೇತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ರೂಪಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕಾಶಕಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನದೇ ರೂಪಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಕಾಶಕಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಖಗೋಳಕಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಪುರಾಣ ನಂಬಿಕೆ ಕಥನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಹಜಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನೆಲೆಯ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಖಗೋಳ ಕಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಖಗೋಳದ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ರೂಪಕವಾಗಿಸುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗೂ ಗ್ರಹಗಳಿಗೂ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಖಗೋಳಕಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದ್ದು

ಅದು ಆದಿಮದ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪಕದ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಮೆದುಳಿನ ತಳದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಳದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯು ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಘಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇರದಿದ್ದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಸತ್ತೇಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಾನವನ ಆದಿಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಮೆದುಳಿನ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅದಲು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾನವರಿಗೆ ಎಂತದೇ ಯುಗದ ರೂಪಕವೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ರೂಪಕಗಳು ಮಾನವೀಕರಣದ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದು. ಮಾನವೀಕರಣದ ಸಂವೇದನೆಯು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ಬೆಳೆಸಿವೆ.

ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಜನಪದರು ಆಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತು ಖಗೋಳಕಾಯಗಳ ಜೊತೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾಶದ ಜೊತೆ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಆದಿಮತೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇಡೀ ಆಕಾಶವೇ ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪಕ. ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತಾಗಿದ್ದು ಆದಿಮ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ವಸ್ತು ಜಗತ್ತು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ರೂಪಕಗಳು ಮಾನವನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಕಾಶದ ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಗೂ ರೂಪಕಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಳೆ, ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗು, ಮೋಡ, ನೀರು, ನದಿ, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ, ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಮರ ಗಿಡ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆದಿಮಾನವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ದೈವಾಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳೇ - ಅವತ್ತು ಆಕಾರಗೊಂಡ ಆದಿಮದ ಜೀವ ರೂಪಕಗಳೇ ಇವತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ರೂಪಕಗಳು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮ್ಯಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಖಗೋಳದ ರೂಪಕಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಹಿಂದೆ ನೆನಪಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲವು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ದೈವಾಕೃತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಖಗೋಳದ ಕಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಕಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಆದಿಮದ ರೂಪಕಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರೂಪಕಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಯುಗದ ಅರಿವಿನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ರೂಪಕಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಖಚಿತವಾದ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಅರ್ಥೈಸಿದೆ. ಆದಿಮ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅಭೌತ

ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಖಗೋಳದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗುರುತ್ವ ಬಲದಂತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾಯಂತೆ ಕಂಡಿದೆ. ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಹಂತವು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಖಗೋಳಕಾಯಗಳು ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪುರಾಣದ ರೂಪಕಗಳು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ: ಇಡೀ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಖಗೋಳವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿ ಮೂಲದಿಂದ. ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಆಕಾಶದಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು. ಈ ಅಪಾರವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹೊರಟು ಅನೇಕ ಕವಲಾಗಿ ಸಿಡಿದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಗಾಢವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇಳುವ ಆದಿ ಮೂಲ ರೂಪಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ ಹೇಗಾಯಿತು ಈ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗರ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲದ ಕಥನಗಳಿಂದ) ಈ ಬಗೆಯದೇ ಅರ್ಥಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಇವತ್ತಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಮೀಪವಾಗುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಆದಿಮೂಲದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ದೈವದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. 'ಮನುಷ್ಯನು ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ದೂಳಿನ ಕಣದಿಂದಾದ ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಅವಕಾಶ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ಮಿಸುವ ರೂಪಕಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ರೂಪಕವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಮುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಖಗೋಳದ ಕಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಕ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಆದಿಮ ಹಂತಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೂಪಕವೂ ಒಂದೇ ಹಂತಕ್ಕೆ ನಿಂತುಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪಕ ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾದುದಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವೆನು. ರೂಪಕದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ರೂಪಕದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಜರೂರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ ಖಗೋಳರೂಪಕಗಳನ್ನು ಖಚಿತಾಕೃತಿಯಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆ ರೂಪಕಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಖಗೋಳ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆದಿಮ ಯುಗದ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೨. ಪರಿಸರ ರೂಪಕ : ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಎರಡನೆ ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ರೂಪಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪರಿಸರದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಕ್ರಿಯೆ ಈ ಮೂರರಿಂದ ಉಂಟಾದ ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಸರ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಪರಿಸರದ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆದಿಮ ಹಂತದ ಮಾನವ ಸಂವೇದನೆಯು ಬಹುರೂಪಿ ಪರಿಸರದ ಸರಪಳಿಯ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು

ದೈವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದೊಂದು ಋತುಮಾನಕ್ಕೂ ತಕ್ಕುದಾದ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ಫಲಕೊಡುವ ಮರವೂ ಆಹಾರವಾಗುವ ಧಾನ್ಯವೂ ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು ಹಣ್ಣುಕೊಡುವ ಮರಗಿಡಗಳು ಆಕರ್ಷಿಕವಾದ ಹೂ ಮರಗಳೂ ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಹಿತಕಾಯುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಸರದ ಸಂಗತಿಯೂ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ದೈವಾಕೃತಿಯ ರೂಪಕವಾಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಾಗಿರುವ ದೈವಾಕೃತಿಯ ರೂಪಕದ ಬಂಧುತ್ವವು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ನಿಸರ್ಗರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಮಾನವನಿಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಮಿತ್ರವಾದ ನಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದೈವಿಕ ಕಥನಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವನ್ನೂ ಧೈವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಪರಿಸರವೇ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತುಂಬಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲು ಅದರ ಗುಣವಿದೆ.

ಪರಿಸರದ ರೂಪಕ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಿಂದಾದ ದೈವದ ಆಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸರಳಗ್ರಹಿಕೆ. ಪರಿಸರ ಎಂಬುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂತರದಿಂದಲೇ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜೈವಿಕತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಸರದ ರೂಪಕ ಎಂದಾಗ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದಾಗ ದೈವದ ಪರಿಸರದ ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದರದ ಅರ್ಥವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಅಂತರ್ ಬಂಧದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಗೂಢವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಚಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ವಿಕಾಸ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪರಿಸರದ ರೂಪಕಗಳು ಶಕ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಬಿಂಬಗಳು. ಇದು ಎಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಮರದ ಎಲೆ ಬೇರು ಹೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ದೈವ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತ ವಿವಿಧತೆಯ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಲಯ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಾ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರಿಸರದ ರೂಪಕಗಳು ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೈವಿಕ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪರಿಸರದ ನೇರ ಅರಿವು ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕು ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಅದು ರೂಪಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ತಳಪಾಯವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ.

ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೂಪಕಗಳು ಮಾತೃ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಲೀನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. (De Beauvior, 1961). ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರೂಪಕಗಳು ಜಗತ್ತಿನ

ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾತೃ ಸಂಕೇತಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕೇತಗಳು, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪಕಗಳಿಂದಲೇ. ರೂಪಕಗಳು ತಿರುಳಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಸಾರುವವು ಸಂಕೇತಗಳು. ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳೇ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾಮತಿಗಳಿಗೂ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಲಂಕಾರಾಧಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು.

ಅಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟವು ದೈವಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ರವಾನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಂಶವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆಯೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ನೆಲೆಯ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆರಾಧನಾ ರೂಪಕಗಳೂ ಆದಿಮ ಹಂತದ ರೂಪಕಗಳೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುರೂಪಿ ಉತ್ಖನನಗಳು ಆದಿಮ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದಿಯುಗದ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಪಕಗಳು ಸಂಕೇತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆಯೆ ಆದಿಮ ರೂಪಗಳ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪಳೆಯುಳಿಕಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹಳೆಯ ವಾದಗಳು ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂತ್ವಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ಉತ್ಖನನದ 'ಮಾಹಿತ'ಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಟೂಲ್ಸ್ ಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ರೂಪಕಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಯುಗದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಖಚಿತವಾದ ದೈವದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡದಿದ್ದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಲೆ ಯೋನಿ ನಿತಂಬ ಹೆರುವ ಭಂಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರ ರೂಪಕಗಳು ಆ ಕಾಲದ ದೈವಾಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೆತ್ತಲೆ ದೈವಗಳು ಆದಿಮದ ಸೃಷ್ಠಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸೃಷ್ಠಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರೂಪಕಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಸೃಷ್ಠಿಶೀಲವಾದ ರೂಪಕಗಳಿವು. ಹಾಗೆಯೆ ಬೆತ್ತಲೆಯ ಸ್ವಭಾವದವು. ಆದಿಮ ಹಂತದ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳು ಯಾಕೆ ಬೆತ್ತಲಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ. ಆದಿಮವು ಏನನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆತ್ತಲಾದ ಸಮಾಜ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಮಾನವನೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ. ಆದಿಮವು ಬೆತ್ತಲೆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ದೈವಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಆಕೆಯ ಸೃಷ್ಠಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೊಲೆ ನಿತಂಬ ಯೋನಿಗಳನ್ನು ಬೃಹತ್ ಆಗಿ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ. (Jonson, 1987). ಈಗಲೂ ಯೋನಿ ಮತ್ತು ಶಿಶ್ನಾರಾಧನೆಯು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಮತೆಯ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆಯು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಆಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೆತ್ತಲೆಯು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಮಹಾ ರೂಪಕ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ

ಆದಿಮ ಹಂತದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ಭವಕ್ಕೂ ಇಂತದೆ ರೂಪಕದಿಂದ ದೈವೀಕರಿಸಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು.

ಪ್ರಾಕ್ತನ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ದೈವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಪರಿಸರವೇ ಜೀವಾಳ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದ ಭಾಗವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದ ಬೇರಿನಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗಳು ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ. ಈ ರೂಪಕಗಳು ದೈವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಅದರಾಚೆಗಿನ ದೈನಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಪರಿಸರದ ಅರಿವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ದೈವಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಾಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನೀಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಆದಿಮತೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಲೀನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲು ಸೀಮೆ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶ, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು - ಅವುಗಳ ಆದಿಮದ ಬೇರಿನಿಂದಲೇ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳಿಗು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನತೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗು ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಪರಿಸರದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಪರಿಸರವೇ ದೈವಗಳ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಪರಿಸರವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಋತುಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗುವುದು ಇದರಿಂದಲೆ. ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅರ್ಥೈಸಲು ತೊಡಗಿದ ಆದಿಮ ಮನವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹುಡುಕದೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದಲೇ ದೈವಾಕಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ರೂಪಕಗಳ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅವು ಯಾವತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ರೂಪಕವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವನ್ನು ಹಾಗು ಅದರ ಅಧಿಕೃತ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣಾತೀತವಾಗಿ ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ರೂಪಕಗಳು ದೈವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ಭಾಷೆ ಹಾಗು ಆಚರಣೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಪರ್ಕ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಂದರೆ; ರೂಪಕವೇನೊ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯ ಚೈತನ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಾನವನ ಭಾಷೆಗೆ ಸೀಮಿತತೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮಾನವ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೂ ಹುಡುಕಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಭಾಷೆಯ ಯಾವ ರಚನೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಖಚಿತ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ರೂಪಕದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲದ ನಿಜವನ್ನು ಇರುವಂತೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇದು ದೈವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲೂ

ಹೀಗೆಯೇ. ಆದಿಮ ಹಂತವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೊಳಕೆಯಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾರಣದ ಹಠವನ್ನೂ ಖಚಿತತೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ದಾರಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಆಕರಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಬಹುರೂಪಗಳ ಬಹು ನೆಲೆಯಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

೩. **ಸರ್ವಚೇತನ ರೂಪಕ :** ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆದಿಮ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವು ಆದಿಮ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಂತೆಯೆ ಅದು ಈ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತಲೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಗಂಭೀರವಾದ ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾದ ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅವತ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸವಾಲುಗಳಿದ್ದವು. ಕಠಿಣವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸರ್ವ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೀವದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಜೀವದ ಚೈತನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ. ಜೀವ ಜಾಲದ ಒಂದೊಂದರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾನವ ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾವಯವ ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದರ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ದೈವಾಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ.

ಸರ್ವಚೇತನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆದಿಮತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜೀವದಿಂದಲೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ಈ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯ ಬೇರೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವ ಅಗಾಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದಿಮ ಹಂತದ ಜೀವನ ನಿರಂತರವಾದ ಭಯ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲೆ ಸಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಯಾವೊಂದು ಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ತಮಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದೆಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ತನ್ನೊಳಗೇ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಆ ಶಕ್ತಿ ಹೊರಟ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ. ನಿಗೂಢವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆ ಆತ್ಮ. ಈ ಆತ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ವಿನಃ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಬಗೆದ. ಈ ಆತ್ಮವೂ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆತ್ಮ ಎರಡು ದೇಹಾಂತರ್ಗತ ಆತ್ಮ. ಎರಡನೆಯದು ನಿದ್ದೆಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಮರಳಿಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ (Tyalor, 1871) ಈ ಆತ್ಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದು. ಇ.ಬಿ. ಟೇಲರ್ ಆತ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡಿರುವನಾದರೂ ಆತನ ಅದೇ ನೆಲೆಯಿಂದ

ದೈವದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಚೇತನ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲರೂ ಇ.ಬಿ. ಟೇಲರನ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಆತ್ಮ'ದ ಪರ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮ - ಪರಮಾತ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಜನಪದರ 'ಆತ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅವುಗಳು ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವ ರೂಪಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಆತ್ಮವನ್ನು ದೇವರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಂಡರೆ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆತ್ಮವನ್ನು ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಚೇತನ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ' ಎಂಬುದೇ ದೈವದ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಗಂಭೀರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಘಟಿಸಿದೆ.

ಧರ್ಮದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆಯಾದರೂ ಅದು ಧರ್ಮಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಾದ ಒಪ್ಪಂದ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಆದಿಮ ಹಂತದ ಮುಗ್ಧವೈಚಾರಿಕ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಗಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವವು ಹಾಗು ಅದರಿಂದಾದ ಸರ್ವಚೇತನ ವಿವೇಕವು ದೈವದ ರೂಪಕಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನಯುಗದ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಧರ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡಿರಬಹುದೇ ವಿನಃ ಆದಿಮಸ್ಥಿತಿಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ತಟಸ್ಥಗೊಳಿಸಿದರೆ ಸರ್ವಚೇತನವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಆದಿಮದ ರೂಪಕಗಳು ನಿರಂತರವಾದ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ತಂತುಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಸರ್ವಚೇತನದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮಾನವೀಕರಣದ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತದು. ಧರ್ಮ ಈ ವಿಶ್ವಾಸದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ಅವುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರ್ವಗಳೂ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಅವುಗಳ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ನೇರವಾಗಿಯೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಚೇತನದ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನೇ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲೂ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜೈವಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೀವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಮಾನವ ಆದಿಮತೆಯಿಂದಲೇ ಸೋಪಜ್ಞವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವವು ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಚೇತನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗದು. ನನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ನಿರ್ವಚನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಿಡಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ದೈವ ಅಥವಾ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಇಲ್ಲವೇ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಏಕಘಟಕದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದೈವದ ವಿಕಾಸವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕ ಬಹುರೂಪಿ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧಗಳ ಐಕ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ರೂಪಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ದೈವಗಳ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ನಿಗಧಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಂದು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾ ಹೊರಟಂತೆಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುರೂಪಕಗಳ ದೈವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಒಳತತ್ವ ಜಾರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಈ ದೈವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೇ ವಿನ: ವಾಚ್ಯರೂಪಿಯಾದ ದೈವದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲ್ಲ. ದೈವದ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯು ಎಂತಹ ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಹಸಿವೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಬಲ್ಲವು.

ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದೈವಗಳು ನಿರಂತರ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದರಿಂದ ಅವು ಹೊಸ ಕಾಲ ಮತ್ತು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ರೂಪಕಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಬಹುಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಬದ್ಧವಲ್ಲದ ಕಾಲಾತೀತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲೇ ಪ್ರತಿರೂಪಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಗಿತಾರ್ಥಗಳ ಪಠ್ಯವಾಗದೆ ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳ ಬಹು ಆಚರಣೆಗಳ ಬಹು ಸಂಯೋಗಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವು ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥಜಗತ್ತಿನ ನೆನಪುಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಪಡದಂತೆ ಚಿಗುರುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪಾರತೆಯನ್ನು ರೂಪಕಗಳು ನಂಬುತ್ತವೆಯೆ ವಿನಃ ನಾಶವನ್ನು ಅವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕ್ರೋಬರ್ ಹೇಳುವ 'ಶಕ್ತಿ ಯಾವತ್ತೂ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಾಸ್ತವ' ಎಂಬ ಮಾತು ರೂಪಕಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವವೇ ವಿನಾಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆದಿಮತ್ವದ ಮಾನವೀಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಟೇಲರ್ ಅದನ್ನು ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅದು ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸರ್ವಚೇತನವು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ವಿತರಣೆಯಾಗುವ ಮಾನವೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವುದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಂತಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳ ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆದಿಮದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅವು ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಾವಿನ ಆಚೆಗೂ ಅನೇಕ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಪುನರ್ ಜನ್ಮಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಅವಸಾನವನ್ನಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಲೆ ರೂಪಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ರವಾನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ವಿತರಣೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗು ನಿರಂತರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಕೇವಲ ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲೇ ನಿಂತುಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಂತರವಾದ ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆ ಗುಣ ರೂಪರಚನೆ ಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಚೇತನವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸದ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಮೃತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳು ಕೂಡ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆ ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ನೆಲೆಯು 'ಪುನರಪಿ ಜನನಂ ಪುನರಪಿ ಮರಣಂ' ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿರುವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಕರಣ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರೂಪಕಗಳು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವಿತರಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ರೂಪಕಗಳು ಹಳೆಯ ಯುಗದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೇ. ರೂಪಕದ ಸಂವೇದನೆಯು ನಿತ್ಯವೂ ಹೊಸದು ನಿತ್ಯವೂ ಹಳೆಯದು. ಈ ಹಳೆಯ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಿರಂತರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕಾದ ಸಾಹಸವಲ್ಲ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ದೈವದ ರೂಪಕಗಳು ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಸರ್ವಚೇತನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೂ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಲು ಅರ್ಥೈಸಲು ತೊಡಗಿವೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ದೈವದ ರೂಪಕ ಎಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ. ಅಂದರೆ ಮಾನವನೇ ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಕಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬೇರಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ದೈವದ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಕೋಶಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಹಸಿವಿನಿಂದಲೂ ಅಗತ್ಯದಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಚಿಸಿದರೆ ಅದು ಅತಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯಂತೆ

ಕಾಣಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಕಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಮಾನವನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳಿಗೂ ಇವತ್ತಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅರ್ಥಜಗತ್ತಿಗೂ ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ನೆನ್ನೆಯ ರೂಪಕ ಮೊನ್ನೆಯ ಸಂಗತಿ ಅಂತೆಯೆ ಇಂದಿನ ರೂಪಕ ನಾಳಿನ ರೂಪಕ. ನೆನ್ನೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ರೂಪವಿದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನ್ನೆಯ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ವಂಶವಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಆದಿಮ ಯುಗದಿಂದಲೂ ರೂಪಕಗಳು ಸಕಾಲಿಕವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ತೊಡಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

೨. ಸುಪ್ತ ರೂಪಕ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಳ ಹರಿವು ಸಮಷ್ಠಿಯ ಗುಣದಿಂದ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (Brown, 1951) ಸುಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಗಳು ಭಯಗಳು ಸುಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ರೂಪಕಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಯ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯ ಜೊತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಇಚ್ಛೆಯ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ (Frend,) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ರೀತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿಸ್ತರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ತ ರೂಪಕಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಯೂಂಗ್ ಮತ್ತು ಮಲಿನೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಯಂತವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಲಿನೋವ್‌ಸ್ಕಿಯು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಕಾರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಉಗಮವಿಕಾಸದ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ವಿಕಾಸದ ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಒಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿದೆ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವ ರಚನೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳರಚನೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ರೂಪಕಗಳು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ 'ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ (Frend, 1932) ಕೃತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನೂ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ

ಸ್ಥಿತಿಯು ಅವನ ಆಚರಣೆ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಸುಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಗಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ತ ರೂಪಕಗಳು ಆದಿಮತೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಸುಪ್ತರೂಪಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಆದಿಮ ಮನದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಭೇದಿಸಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಅವನ್ನು ಬಹುರೂಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ರೂಪಕವಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೆ ಮರೆಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಬದಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾನವರಿಗೆ ಸುಪ್ತ ಚೇತನವು ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸುಪ್ತ ಚೇತನವು ವಿಕಾಸದ ನಾಳಿನ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ದೈವಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯವು ಈ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಅದರಾಚಿನ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ರೂಪಕ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನಸ್ಸಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗು ಅವುಗಳ ದೈವಗಳು ಹೇಗೆ ಹಾದು ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ರೂಪಕ ಸ್ಮೃತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಲೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕವಸ್ತು ಜಗತ್ತು ಸುಪ್ತಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಳು ಹಾಗು ಅವುಗಳ ರೂಪಕಗಳು ಮರೆಯಾದರೂ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾವತ್ತೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ತ ರೂಪಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪ್ತ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಆಗುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ.

ಸುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯು ಲೌಖಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭೌತಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ದೈವದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಪುರಾತನ ತರ್ಕಕ್ರಮವು ಹೊಸಕಾಲದ ವಿವೇಚನೆಯ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ತರ್ಕವು ಕಾರಣವಾದಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತರ್ಕಾತೀತವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ದೈವದ ರೂಪಕವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೆ ಬಿಡಿಸುವುದೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ಯುಗವು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಹುಡುವಂತೆಯೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ 'ಆದಿಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರವು. ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ರೂಪಕವಾಗಿಸುತ್ತಾ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಮೂಲಕ ಮೀರಲು ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತೊಡಗಿದಂತೆಯೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೂಲಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾನವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸುಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯ ರೂಪಕಗಳು ಆದಿಮ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರಂಬದ ಹುಡುಕಾಟಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ರಚನೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸುಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯ ರೂಪಕ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸುಪ್ತವಾದ ರೂಪಕ ಜೀವವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ರೂಪಕಗಳು ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಜೀವವಿದ್ದಂತೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವುದು ಆದಿಮತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಸುಪ್ತ ರೂಪಕವು ಹೋಲಿಕೆಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸುಪ್ತ ರೂಪಕ. ಸೃಷ್ಠಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸುಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಭೌತ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸುಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಯುಕ್ತತೆಯು ಜಗತ್ತಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸುಪ್ತ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೧. **ಮಾತೃ ರೂಪಕ :** ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಇ.ಬಿ. ಟೇಲರ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗನ್ ರಂತೆಯೆ ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿ, ಸಂಕಾಲಿಯಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯ್ಡ್‌ಯೂಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರು ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನವ ಶಿಲಾಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ರೂಪಕಗಳು ಮಾತೃ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮಾತೃ ರೂಪಕದಿಂದಲೆ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವವನ್ನೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದೇ ಆಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಸೃಷ್ಠಿಯ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಮಾತೃ ಮೂಲದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವಜನನಿ ರೂಪಕವು ಉಂಟಾಗಿ ಮಹಾ ಮಾತೆಯರ ಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡದ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ದಲಿತರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮಾರಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಮ್ಮರು ಆದಿಕಾಲದ ರೂಪಕಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವು ಈ ಕಾಲದ ಆಶಯಗಳಂತೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮಾತೃ ರೂಪಕವು ಸುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ತಳದಿಂದಲೇ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲವಂತಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವು ಮಾತೃ ಆರಾಧನೆಯ ಫಲಗಳೇ. ಪರಿಸರದ ಚಲನೆಗೂ ಅದರ ಋತು ಚಕ್ರಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಋತುಮಾನಕ್ಕೂ ಹಡೆವ, ಗರ್ಭೀಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ದೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ತಾಯ್ತನದ ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾತೃರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೊಲೆ, ಯೋನಿ, ನಿತಂಬ, ಹಾಲು, ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಡೀ ದೇಹವೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಸಾಯುವ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಬಂದ ದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಕಾಲಾನಂತರದ ಪಲ್ಲಟ ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ತಳಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆದಿಮದ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈಗಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೈವಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳು ಬೆತ್ತಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಅನೈತಿಕವೆಂದಾಗಲಿ ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಸೃಷ್ಠಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಯಿ ಬೇರಿನಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ರೂಪಕದ ದರ್ಶನವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತೃತ್ವವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಗಳು ಯಜಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಮಾತೃರೂಪಕಗಳು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದರೆ ಒಳಗೆ ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಕುಟುಂಬವು ಮಾತೃ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದುದರಿಂದ ದೈವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕವೂ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ರೂಪಕವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಸುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೇ ಗುಣವಿದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾತೃ ರೂಪಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯು ಪುರುಷರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ದೈವಾಕಾರಗಳೂ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತೃ ಮೂಲದ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷಾಕಾರದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಶಿವನ ಮಹಾ ರೂಪಕದಂತೆ ಪುರುಷ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯಾಕೃತಿಯ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ದಾಟುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ದೈವ ರೂಪಕಗಳು ಕುಗ್ಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವು ದೇವರಾಗಿ ಯಜಮಾನ್ಯ ಹೇರುವುದರಿಂದ ಅವು ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪುರುಷ ದೈವಗಳು ಮಾತೃದೈವಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಜೊತೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇಂತಹ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು - ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ - ಸಮನಾಗಿ ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃರೂಪಕಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುವಂತೆಯೆ ಆ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತ ಪ್ರಸರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮಾತೃ ದೈವಗಳು ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಸರಣ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡ ಇಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ.

ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದವು. ಅವನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೆಂದು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗದು. ಮೂಲತ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥಾಯೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾತೃರೂಪಕಗಳು ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಮ್ಯ ಘಟಕ ರಚನೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಮಾತೃತ್ವದ ನೆಲೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸಾಮ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂವೇದಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂತರ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗು ಭಿನ್ನತೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮಾರಮ್ಮ, ಪಟಲದಮ್ಮ, ಹುಚ್ಚಮ್ಮ, ಕಾಳಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮರು ಮಾತೃರೂಪಕದ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳೇ ವಿನ: ಅಖಂಡ ರೂಪಕವಲ್ಲ. ಮಾತೃತ್ವವು ಅಖಂಡ ರೂಪಕವಾದರೆ ಮಾತೃತ್ವದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪಗಳು ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದಿರುತ್ತವೆ.

ಲೆವಿಬ್ರೂಲ್ ಎಂಬಾತ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಭೌತಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ವಿರೋಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಚೆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು 'ತರ್ಕ ಪೂರ್ವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಆತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮಾತೃರೂಪಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ್ನಲೂ ಸುಪ್ತ ರೂಪಕಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ನೆನೆಯಬಹುದು. ರೂಪಕಗಳು ತರ್ಕದ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ತರ್ಕವೊಂದೇ ಸಹಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳ ರೂಪಕವೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ಮನವು ತರ್ಕ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ತರ್ಕದ ಮೊದಲ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತತೆಯ ಮೂಲಕವೆ ವಿಶ್ವದ ದೈವಾಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತರ್ಕಪೂರ್ವ ರೂಪಕ ವಿವೇಕವು ಸತ್ಯವನ್ನು ದೈವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಊಹಾತ್ಮಕ ರೂಪಕ ರಚನೆಯು ಮುಗ್ಧತೆಯದಾದರೂ ಅದು ಬುದ್ಧಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತೃ ರೂಪಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂವರ್ಧಿಸಿರುವಂತೆಯೆ ಸಕಾಲಿಕಗೊಳಿಸಿರುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಮ ಚಹರೆಗಳು ತರ್ಕಾತೀತವಾದ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ತರ್ಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇವತ್ತಿನ ಆಚರಣೆ ಹಾಗು ಪುರಾಣ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣವಿರುವುದು.

೨. **ಕುಲ ರೂಪಕ :** ಕುಟುಂಬದ ಸಮಷ್ಠಿ ರೂಪವೆ ಕುಲ. ಕುಟುಂಬದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವ ಕುಲವು ಬಂದುತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕುಲವು ಸಮಾಜದ ವಿಸ್ತೃತ ರಚನೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುಲ ರೂಪಕಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕುಲದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಕುಟುಂಬ - ಗುಂಪು - ಸಮೂಹಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಕುಲಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಕುಲವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಕುಲಕ್ಕೂ ದೈವಗಳಿಗೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಸೇರಿ ಕುಲದೇವತಾ ಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಲ ರೂಪಕ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಗುರುತು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಷ್ಠಿತನದ ಬಂಧುತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಈ ಸೃಷ್ಠಿ ಚೈತನ್ಯದ ಯಾವ ಅಂಗದಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲೂ ಪರಿಸರದ ಗಾಢ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆಯಿದೆ. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿದ್ದು ಇಂತಾದ್ದೆ ಮೂಲದಿಂದ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಆ ಮೂಲವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ರೂಪಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗುಣವಾಗಿತ್ತು. ವಂಶವಾಹಿ ಗುರುತನ್ನು ಕುಲರೂಪಕಗಳು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಕುಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೈವದ ಅರ್ಥಗಳಿರದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ದೈವದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ಕುಲದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ದೈವಗಳೆರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕುಲ ರೂಪಕಗಳು ದೈವದ ಚಿನ್ಹೆಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದೊಂದು ಗುರುತನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆಯೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕುಲ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಜಾತಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕುಲ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪಕ ನಾಮ. ರೂಪಕವನ್ನು ಗುರುತಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಮೂಲ ದೊರೆತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕುಲದೈವಗಳೇ ಕುಲಾರಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಬಹು ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಮನೆದೈವ ವ್ಯಕ್ತದೈವ ಸಮೂಹದೈವ ಎಂದು ಬಹರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಕುಲದ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯ ಗುರುತಿನ ದೈವ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕುಲರೂಪಕಗಳ ಬಂಧುತ್ವದಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಲಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಗಿಲ್ಲ.

[illegible]

ಕುಲದ ಚಿನ್ಹೆಯು ಮತ್ತದೇ ಸೃಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಪರಿಸರದ ಮೂಲದಿಂದಲೆ ಬಂದವಾಗಿದ್ದೂ ಮಾನವೀಕರಣ ಗುಣವನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಗೋತ್ರ' ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಬಂದ ಮೂಲಕ್ಕೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅದನ್ನು ಕೂಡುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಠಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆದಂತೆ ಎಂದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ನಂಬುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ವಿವಾಹದ ನಿಷೇಧಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹದ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಕುಲ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು ದೈವದ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾತೃ ಸಮಾನ ಗುಣವನ್ನು 'ಸಗೋತ್ರ' ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಆ ಮಾತೃ ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಠಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ಕೇಡು ಎಂಬ ನೈತಿಕತೆಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ಆದಿಮ ಯುಗವು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಭೂಮಿ ಕುಲ, ಬೆಳ್ಳಿ ಕುಲ, ಮೀನು ಕುಲ, ತಾವರೆ ಕುಲ ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಕುಲ ಚಿನ್ಹೆಗಳು ಅವರ ದೈವಿಕಾಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂದವರು ನಾವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ರೂಪಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಉಗಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಸರ್ಗದ ಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರೀತಿಯು ಈ ಕಾಲದ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಿಡ ಮರ ಬಳ್ಳಿ, ನಕ್ಷತ್ರ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳೆಲ್ಲ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆಲ್ಲ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಗೌರವಿಸುವ ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಯು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಇಂತಹ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಯಾವೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಮರ ಗಿಡವನ್ನೂ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯ ಕೆಡಿಸಲು ಬಯಸದು. ಆವೆಕುಲ, ಬಸುರಿಕುಲ, ಹೊನ್ನೆಕುಲ, ಬನ್ನಿಕುಲ ಮುಂತಾದ ವೃಕ್ಷ ಕುಲ ಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದ್ದೂ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅವುಗಳ ಗುರುತಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುರ್ಡೋಕ್ ಎಂಬ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಈ ಕುಲದೇವತಾ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ತಿಳಿದಂತೆ ಈ ಕುಲಚಿನ್ಹೆ ಮತ್ತು ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಯು ಏನೇನು ಅಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಡೇರ್‌ಕ್ಹೀಮ್ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೇ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು

ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳಿಗೂ ಕುಲದೇವ ಆರಾಧನೆಗೂ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಗೋಲ್ಡನ್ ವೀಸರ್, ಲ್ಯಾಂಗ್, ಫ್ರೇಜರ್ ಬೋವಾಸ್, ರಿವರ್ಸ್, ಹಾಪ್‌ಕಿನ್ಸ್, ಹರ್ಬಟ್ ರಿಸ್ಲೆ, ಡರ್‌ಖ್ವೀವ್ ಮುಂತಾದವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಈ ಕುಲ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಯತ್ನಗಳು ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ದೈವಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರುತುಮಾಡಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಸ್ತು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಾಢವಾಗುವುದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುಲರೂಪಕಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಬಂಧುತ್ವದ ಬೆಸುಗೆಯು ದೈವದ ಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಒಂದೇದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಮುರ್ಡೋಕ್ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಫ್ರೇಜರ್ ಕುಲದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವೇಕದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ (Frazar,) ದೈವದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುವಂತೆಯೆ ರೂಪಕದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಅಂತದೇ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವಂತೆಯೆ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇದು ಒಟ್ಟು ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಒತ್ತಡವಾದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಬಹುರೂಪಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಕುಲ ಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು 'ಬೆಡಗು' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಲ ದೈವಾರಾಧನೆಗೂ ಕುಲ ಚಿನ್ಹೆಗೂ ಸಮಾನ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯ ರೂಪಕ ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದರೆ ಅನಂತರ ಅದು ದೈವಿಕಾಕಾರ ಹೊಂದಿ ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವೆರಡು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕುಲದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ದೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಕುಲದೈವಗಳೇ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗಲೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾರಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ನಂಬುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೇ.

೩. **ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕ :** ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸರ್ವಚೇತನ ವಾದವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿವಾದವನ್ನೂ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇ.ಬಿ.ಟೇಲರ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೇಜರ್ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದೈವವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗನ್ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ರೂಪಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲತಃ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವನ ಹಂಬಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಯುಗದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವುಗಳು ಎಂತಹ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಹಿಡಿತಕ್ಕಾಗಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ. ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಠವನ್ನು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವದ ಪೂರ್ವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕಕ್ರಮ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲ. ದೈವವನ್ನೂ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ಮಾಡಿರುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ರೂಪಕಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಸೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಸುಂದರವಾದದ್ದೆಂದು ಮಾನವನ ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ನಂಬಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೇಡನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೇಡನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಭೀಕರವಾದ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ಭಯಂಕರವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಕೋಪಗಳನ್ನೋ ಕೇಡಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಅವನ್ನು ಮೀರಲು ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ದೈವಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಮಾನವ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎದುರಿಸಲು ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಳೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಗಿಯುವುದು ಎಂಜಲುನೀರು ಎರಚುವುದು ಚಪ್ಪಲಿತೋರುವುದು ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಯಕ್ಷಿಣಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯು ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದೂ, ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಮಾನವನ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದ ಈ ರೂಪಕಗಳು ದೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೇಡನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಯತ್ನಗಳಲ್ಲು ಕೊನೆಗೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಫಲ ಎನಿಸಿದಾಗ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಆಚರಣೆಯ್ನನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೇಡನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಗುಣವಿದ್ದೂ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದೈವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅನೇಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮದ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಯೂಂಗ್ ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮಿತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು (Jung, 1953) ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯು ಆದಿಮಯುಗದ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅರಿವಿನ ಹೋರಾಟವೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಹೋದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುದ ಕೂಡಲೆ ಅವರ ದೈವಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಗುಣಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳ ಎಲ್ಲ ಪವಾಡಗಳೂ ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕಗಳೇ ಹೌದು. ಜನಪದ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕಗಳು ಹಾಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೂ ನಾಯಕನೂ ಮಂತ್ರದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಯೇ ದೈವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಿರಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಾನೀಯ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ. ಈ ಯಾವ ಕಥನಗಳ ದೈವಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲ. ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ತಳಸಮುಯದಾಗಳು ಮಾತೃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದರೂ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಗೆ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಾಕಾಳಿಯನ್ನೇ. ಮಹಾಕಾಳಿಯು ಸೃಷ್ಟಿ ಲಯಗಳ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ಕಾಳಿಯ ಪುನರವತಾರಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸರ್ವಚೇತನ ವಾದದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪಳಗಿಸಬಹುದೆಂದು ಆದಿಮಹಂತದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದು. ಬಲ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲಿ, ಹರಕೆ ಪದ್ಧತಿಗಳಾಗಲಿ ಸಿಡಿ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲಿ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ದೈವಾಚರಣೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಮಂತ್ರದ ರೂಪಕಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಆತ ದೈವಾಕಾರಗಳ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಮಾತೃಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುಲ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ನಂತರವೆ ಧರ್ಮ ಬೆಳೆದು ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಮಿತಿ ಎನಿಸಿದ ನಂತರ ದೈವದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ.

ಹೀಗೆ ದೈವದ ಆದಿಮ ಹಂತದ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ವಚನವು ನಿರಂತರವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಜೊತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಿವೇಕ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಣ್ಣ ಯತ್ನಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ದೈವದ ವಿವಿಧ ರೂಪಕ

ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ರೂಪಕಗಳ ಬೆನ್ನೇರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಗದ್ಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತುಂಬ ಜರೂರಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸವಾಲು. ರೂಪಕಗಳು ಕೊನೆಗೂ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಅಮೂರ್ತತೆ ಅಕಾರನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಅರ್ಥದ ಬಹುರೂಪಗಳು ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು. ಒಂದೊಂದು ರೂಪಕವೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗದ್ಯದ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ಗದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ತಂತಾನೆ ಮುಖ್ಯಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಮಷ್ಠಿ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

೨೫

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಆದಿಮ ಹಂತದ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಬೇಟೆಯ ಹಂತದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಅಗಾಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡು ನಿರಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಶೋಧ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ವಿಕಾಸವೂ ಇದೇ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹುಡುಕುವಾಗ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥಮಾದರಿಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ರೂಪಕಗಳ ತಿರುಳಿನಿಂದ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದಾದರೂ ನಿಖರೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯ ಅಂತಾದ್ದು. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ರೂಪಕಗಳು ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ದೈವದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಪರಿಸರದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಆದಿಮ ಹಂತವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಂತೆಯೆ ಬೇಟೆಯ ಹಂತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದಿಂದಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆಯೆ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. (Tim Gold, 1982). ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ದೈವಾಕೃತಿಗಳು ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದಾಗ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದ ವಿಕಾಸವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ದೈವಾಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರಕವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತು ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ನಾವು ಪೂರ್ವಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಯಾವುದೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಯಾವುದೂ ಒಂದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸುಳ್ಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯರಚನಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅತಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬಹು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದರ ಯಾವುದೇ ಹೊರ ರೂಪದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಅಂತಿಮ ಗುಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ತಿರುಳು ಇರುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೊರಗಿನ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊರ ರಚನೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕಾಕಾರದ ಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಬಗೆಗಿನ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೇ ಬಗೆಯದು. ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಗ್ರಾಮದೇವತೆ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ದೈವದ ಹೊರ ರಚನೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗಿ ಅರ್ಥದ ತಿರುಳು ಕಣ್ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಹೊರಟರೆ ಮಾನವನ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲೊ ಅರ್ಥದಲ್ಲೊ ರೂಪದಲ್ಲೊ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಅದು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೋಪಜ್ಞತೆಗೆ ದಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೊಡೆದು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ

ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿರ್ವಚನ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಅನಿಸದು. ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಏಕಘಟಕಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೀಳಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅಂತದೆ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಸೀಳಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರು ಆ ಎಲ್ಲ ಬಹು ಘಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಗುಣ ಇರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಿತತೆ ಉಂಟಾಗದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇಂತಹ ಕ್ರಮ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸೀಳು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕೆಲವೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ 'ಮನೋಧರ್ಮ'ವೂ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧. ದೈವಗಳ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣ

೨. ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ

೩. ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ

೫.೧. ದೈವಗಳ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣ : ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾನವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಮೆದುಳಿನ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದಿಮಾನವನು ದೈವದ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಅವನ ಸಮಷ್ಠಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಷ್ಠೀಕರಿಸುವುದು ಆದಿಮದ ಗುಣ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವು ದೈವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಷ್ಠಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗುಂಪಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೆ ಅವರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತಹ

ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಚಲನೆಯಿಂದಲೆ.

ದೈವಗಳ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ಮಾನವನ ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ, ಆತನ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸವಾದಂತೆ ಅವನ ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಖಚಿತವಾದಂತೆ ಅವನ ದೈವಗಳ ಆಕಾರಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಕಾಣಲು ಒತ್ತಡ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯ ಚಹರೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೈವದ ಆಕಾರದಲ್ಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂಧವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳೂ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡನೆಯಾಗಿವೆ. ವಿಂಗಡನೆಯಾದ ಕೂಡಲೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗುಣ ಯಾವುದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾನವನ ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹ ಕುಲ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ರಮಗಳು ವಿಕಾಸವಾದಂತೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಗುಣವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆದಿಮ ರೂಪಕಗಳು ಆದಿಮ ದೈವಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಬಹುತ್ವದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಿತಿ. ಮಾನವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಂಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೊತ್ತ. ಹಾಗೆಯೆ ಬಹುರೂಪಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅರ್ಥಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿರೂಪಿಸುವ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನವನ ಸುಪ್ತ ಚೇತನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜನಪದ ದೈವಗಳ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಯಾವುದೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಾಗಲಿ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದ ರಚನೆಯಾಗಲಿ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಷೇದ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಗಾದೆ ಒಗಟು ಹರಕೆ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಮೂಸೆಯಿಂದಲೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಲಿ ಆತನ ಬಗೆಗಿನ ದೈವಾಚರಣೆಗಳಾಗಲಿ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳ ಮೊತ್ತದಿಂದ ಸಮಷ್ಟೀ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾನವೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಲನೆಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವನನ್ನು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದಿಂದ ಅತಿಮಾನುಷಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಗ್ರಾಮದೈವವಾದರು ಸಮಷ್ಠಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಷ್ಠಿಯು ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠೀಕರಣ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈವಿಕವಾದ ಒತ್ತಡವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಮುದಾಯಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳರಚನೆ ಕೂಡ ಜೈವಿಕವಾದದ್ದೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೈವಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೈವಿಕವಲ್ಲವಾದರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ದೈವಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳು ಅಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನಿರಂತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ನಿರ್ಧಿಷ್ಠವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೂ ಇದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠಿಯ ಹಿತಚಿಂತನೆ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು. ದೈವವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕೃತವಾದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಸಮಷ್ಠಿ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ, ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದು ಬಹು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೊದಲ ಧಾತು ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾಗದು. ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನೂ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ : ಜೈವಿಕವಾದ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಒಂದು ಜೈವಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಆ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಕಸಿತ ಧಾರೆಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದೂ ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅವುಗಳ ದೈವದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಎಂತದೆ ಹಂತದ ಸಮುದಾಯವೂ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವಾದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೆ ಅದರ ಆಯಾ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು

ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರಚನೆಯಾದದ್ದರಿಂದಲೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ದೈವದ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು. ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವುದೆ ದೇಶದ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇಂತದೇ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಫಿನ್ ಲ್ಯಾಂಡಿನ ಕಲೇವಾಲ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಮಾಂತ್ರಿಕವೀರನಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಲೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜನಪದಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳೂ ದೈವಾಕೃತಿಗಳೂ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ ಸಿರಿಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೆ ಸಮಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು ಕೇವಲ ನೆನ್ನೆಯ ದೈವದ ಪಠ್ಯಗಳಾಗದೆ ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದ ನಿರಂತರ ದೈವದ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಸಂಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ದೈವಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೇ ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೆ ದಾಟಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಸಮಷ್ಟೀಕೃತ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ? ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವಿನ್ನೂ ಹೋಗಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿ ವಿಕಾಸದ ಪರವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದವಾಗಿದ್ದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಗುಣವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗೂ ಜೀವೋತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನ ಇಡೀ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವಾಗಲಿ ಒಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯಾಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾನವನ ಮೆದುಳಿನ ತಳದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜೀವಾಂಶದಿಂದಲೇ ಜೈವಿಕತೆಯೂ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಗುಣವನ್ನು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ತಿರುಳಿನಿಂದಲೆ ತಮ್ಮ ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಮಾತಿಗೂ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರು ಜೈವಿಕವಾದ ಬಂಧುತ್ವ ಆಳದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ನಿಸರ್ಗದ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಪರೋಕ್ಷ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಮಾಡಿದ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ದೈವಗಳ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವು ಜೈವಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಅದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಒಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ದೈವದ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

೩. ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಬಹುತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಹಾಗು ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಗೊಳಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

೫. ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಠೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಸೃಜನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೭. ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳಕ್ಕೆ ಭಿತ್ತಿ ದೈವಾಕೃತಿಗಳ ಮರುಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೮. ತನ್ನ ಸಮಷ್ಠಿಯನ್ನು ತಾನೆ ಮುರಿದುಕೊಂಡು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಸುಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೯. ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಾ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೧೦. ಜೈವಿಕವಾದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೧೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೃಹತ್ತಾದ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಲಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೧೨. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆದಿಮದ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೇ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಇವನ್ನೂ ಮೀರಿದಂತೆ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವು ಒಟ್ಟು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕವಾದ ಪರಿಸರದ ಕೂಸಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾದ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದಿಂದಲೆ ತಮ್ಮ ನಂತರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಸಮಷ್ಠೀಕರಣವು ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯಮಿಯಾದ ಗುಣವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರಗಳನ್ನು

ತಂದುಕೊಡುವುದು. ಈ ಅಂಶಗಳು ಕನ್ನಡದ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊಡೆದು ಹೋಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣದ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಒಡೆದು ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ದಲಿತ ಹಾಗು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇವತ್ತಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣ ಗುಣವೇ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ದೈವಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೨. ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ : ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ 'ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ'ಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ 'ದೇವತೆ'ಗಳ ಆಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಆಕಾರವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಚರಣೆ ಹಾಗು ನಂಬಿಕೆಗೆ ರಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ದೈವ'ದ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೇಗೆ ಆಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೊ ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಮುಖ್ಯವೊ ಅದೇ ರೀತಿ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೈವ ಎಂಬುದು ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾದುದು ಗ್ರಾಮದೈವ ಅಥವಾ ಜನಪದ ದೈವ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಚಲನೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೈವದ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವೆ ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ದೈವದ ಒಂದೊಂದು ಖಚಿತ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಆದದ್ದು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೊ ಅದರಂತೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸರ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸರ್ವಚೇತನವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಸಮಷ್ಠೀಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆದಿಮ ಹಂತದ ನಂತರದ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತವು ದೈವಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಿಸಿದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಗುಂಪಿಗೂ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದದ್ದು. ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅದೇ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (Juffery, 1996). ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಹಂತವು

ಗಂಭೀರವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಹು ಆಕಾರಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗೂ ಚೈತನ್ಯದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬಹುರೂಪದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗವೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವಂತೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆಯೆ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಮನಸ್ಸಿನ ಕೇಂದ್ರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರ ರಚನೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೆ ವಿಚಾರವೂ ಮೌಲ್ಯವೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯ ಹಿಂದೆ ಸರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಂತವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ದೇಶೀಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗುಣದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದದ್ದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ದೈವ ಮೂಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತೃ ಮೂಲ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಗುಣದಿಂದ ಕಳಚಿಹೋದದ್ದು ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಮಾತೃಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯು ಮಿತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯಾ ಕ್ರಮ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಒಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಚಲನೆಯ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉಳಿದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪಳಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಅನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದರೂ ಇಂತಾದ್ದೇ. ಮಾರಮ್ಮನ ಬಗೆಗಿನ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲೇ ನೆನೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಶರೀರವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಎಂದರ್ಥ. ಧರ್ಮವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದೇವರನ್ನು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಲು ತೊಡುಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಆಹಾರದ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯ ಹಾಗು ಬೇಟೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ. ಹಾಗೆಯೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಷ್ಟೇ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸೆಳೆತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಈ ಸೆಳೆತವು ಒಂದೊಂದು ದೈವವನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಸಿದೆ.

ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಿಸುವುದು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. (Brian Marries, 1987). ಆದಿಮ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ದೈವಾಕೃತಿಗಳೂ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ನಿಸರ್ಗದ ಚೈತನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಬಹು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಪ್ಪಂದೀಕರಿಸುವುದು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಖಚಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ರಚನೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವಾದರೂ ಅರ್ಥದ ತರ್ಕವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹುಡುಕಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ದೈವಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯೂ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅರ್ಥವೂ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬೇಟೆ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ದೈವಗಳ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಚೈತನ್ಯವೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗೆ ಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಠಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಅರ್ಥಗಳು ನಿಖರವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಕುಟುಂಬವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅತಿಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಆಕಾರ ತಳೆದವು. ಕೇಡಿನ ಅರಿವೂ ಸಹ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಬಿತ್ತನೆಯಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ದೈವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡವು. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೃಷ್ಠಿಯಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕುಟುಂಬ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ, ವಿವಾಹದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬಲವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳು ಕುಲದೇವತಾ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೆಳೆದವು.

ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಒಟ್ಟು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಾಗು

ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಭಾವನೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಬರುವುದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾರಮ್ಮ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಗುಣ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕುಟುಂಬದ ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ವಿಶ್ವ ಜನನಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ. ಕುಟುಂಬದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಸರ್ವಚೇತನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

೧. ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕುಟುಂಬ, ಬಂಧುತ್ವ, ವಿವಾಹದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ.

೨. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಗುಣಗಳಿಂದಲೆ ರೂಪಿಸಿ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ದೈವಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

೩. ಮಾತೃಮೂಲ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ.

೪. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಥಿತಿಕವಾದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

೫. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಬಲಗೊಂಡು ನೈತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

೬. ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

೭. ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತವಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

೮. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೇಂದ್ರ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

೯. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಮಾಡಿದೆ.

೧೦. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ನಂಬಿಕೆ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈ ಹಂತವು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಗು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗು ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿದಂತೆಯೆ ದೈವದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇವತ್ತಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ರಚನೆಯ ಖಚಿತವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಕೇಂದ್ರದ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೂ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಬಹು ಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಕಡೆ ವಾಲಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಚರ್ಚೆ ಗೊಂದಲ ದುರುದ್ದೇಶವೆಲ್ಲ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು.

೫.೩. ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ : ಈ ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆಯೆ ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಹಂತವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ

ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಖಾಸಗೀತನವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೂ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತಗೊಳಿಸುವ ಗುಣ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನ ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದೇವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕೃಷಿ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀರಣ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೃಹತ್ ಆಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ಒಳಪಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕಯುಗದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪ ಪಡೆದು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವಲ್ಲಿ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಪಶುಪಾಲನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಸಮಷ್ಟಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು. ಸಮಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಬಹು ಏಕಕಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸಂಯೋಗ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ನದೀ ತೀರದ ದಡಕ್ಕೆ ಚಲಿಸಿ ಅನಂತರ ಇನ್ನೂ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಅದನ್ನೂ ದಾಟಿ ವಿಸ್ತಾರ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳಿಗೂ ಬಯಲುಗಳಿಗೂ ಬಯಲುಳಿಗಳಿಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡು ನಾಗರೀಕತೆಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ನಗರ ರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದೈವದ ಖಚಿತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಯಾವುದೆ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಚಲನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟ್ಟ. ಆದಿಮ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಯೂ ಇದರಲ್ಲೇ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ.

ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಇವತ್ತಿನ ತರ್ಕನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಖದಿಂದ ಕಾಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಮಷ್ಟಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಅರಿವಿನಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಕಾಸದ

ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಮಷ್ಠಿಗುಣವೇ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿದೆ. ಸಮಷ್ಠಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಏಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೆ ಆ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಏಕತೆಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬಂಧಿಸಿ ಒಂದುಮಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಷ್ಠಿ ಎಂದು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆ ವಿನ: ತಂತಾನೆ ಏಕಾಕಾರದ ಒಂಟಿಧ್ವನಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಭಾವನೆಗಳು ಏಕಾಕಾರದ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ ಅವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ತಾಯ ತೊಟ್ಟಿಲಿಂದ ಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಷ್ಠಿ ಅರಿವಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆಯೆ ಹೊರತು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯರಹಿತ ಸಮಷ್ಠಿ ವೀರರಾಗಿದ್ದೂ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಮಷ್ಠಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ವಾಹಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತಿರುವ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಶಕ್ತಿಯಂತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ದೈವವೇ ಹೊರತು ದೇವರಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತ ಸರಳವಾದ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಜೀವನದ ದರ್ಶನದ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಸಮಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಯಾವುದೆ ದೈವವನ್ನು ಗಮನಿಸದರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಹಂತದ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಪುರಾಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬಿಡುವಂತೆಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೇ ದೈವಗಳ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ ಮೂಲಗುಣ. ಬಹು ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ದೈವದ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಿಸುವ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಯಾವತ್ತು ಕೂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಕಥನಗಳಿಂದ ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನ ಜೊತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಆಯಾ ಚಹರೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ

ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಂದೊಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ 'ಒಕ್ಕಲುಗಳಿದ್ದು' ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಇಂತಹ ಮಹಾಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಗಾಳೆಮ್ಮ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾವಯವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊದಲ ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಅವರವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಕುಲದೇವತಾ ಚಿನ್ಹೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೆ ಗ್ರಾಮದೈವದ ಬಹುರೂಪಿ ಸ್ಥಾನೀಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆ ಮೊದಲ ಹೆಸರಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೈವದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ದೈವಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಮುಡಿಕೊಡುವುದು ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆಯಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳಿಂದ ಖಚಿತಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿಯು ಬಂಧುತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವನ್ನಾಗಿಸಿ ತನ್ನ ಗುರುತನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಈ ಬಂಧುತ್ವದ ಕ್ರಮ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅರಿಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡರೂ ದೈವದ ಕೇಂದ್ರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಪದ ಕಥನಗಳು ಬಹು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಬಹುರೂಪಿ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಧುತ್ವವು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಮ ಕೇಂದ್ರಿತವೊ ಹಾಗೆಯೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿಯು ಕೂಡ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪರಮ ಕೇಂದ್ರಿತವೆ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಮ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಠಿಯ ದೈವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೇ ಅಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪರಮಸ್ಥಿತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಪರಮ' ಎಂಬುದು ಸಮಷ್ಠಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಮ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಪರಮಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಾಗು ಸಮುದಾಯಗಳ

ಚಹರೆಯಾಗುತ್ತಾ ವ್ಯಕ್ತೀರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಥನಗಳ ಬಹು ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು.

ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳು ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧುಗಳಂತೆ ತೋರುವುದು. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಗುತ್ತಾ ಅದು ಧರ್ಮದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಂಹತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಮಸ್ಥಿತಿಯತ್ತಲೇ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆಯು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತ ಅಂತಹ ಅಧಿಕರ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೂ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ದೈವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ದೈವಗಳ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗಿ ಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲೌಖಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಆ ಬಿರುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬಳಸಬಹುದು. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಎಲ್ಲ ರೂಪ ವಿರೂಪವನ್ನು ದೈವಗಳ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಘಟ್ಟವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಮಹಾ ಅಲೆಗಳ ಬಹು ರೂಪಕಗಳ ಬಹು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದೇ ಹಂತವು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಧರ್ಮದ ಅವಸ್ಥೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾತಿ ಜನಾಂಗ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ನೂರಾರು ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದಗಳ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಅವಸ್ಥೆ. ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆ ಮುಗ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ಮತೀಯವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಜಾತೀಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವ ಯಾವ ಕಾಲದ ಬರ್ಬರತೆಗಿಂತಲೂ ಕ್ರೂರವಾದದ್ದು. ದೈವಗಳು ದೇವರಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನರಕವಾಗಿಸಿದ್ದು ಸಂಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ. ಇವತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳು ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರಗಳು ಅರಳಿರುವುದು ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದಲ್ಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದಿಂದಲೆ. ಎಲ್ಲಿಯದೊ ಒಂದು ಪ್ರಾಕ್ತನ ಉಪಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಗೂ ಇವತ್ತು ಧರ್ಮ ಯುದ್ಧಗಳ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗು ದೇವರುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದೈವದ ಸಂವೇದನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವವನ್ನು ಇವತ್ತಿಗು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಇವತ್ತು ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿರುವಂತೆ ನಿಂತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯೆ ಇರುವ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಯೆ ಅವುಗಳ ಒಳದನಿಗಳನ್ನು ಆಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಖಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಸವಾಲುಗಳಿಗೂ ಕಾಲದ ಪರೀಕ್ಷೆಗು ಒಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಕಪ್ಪುಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಾವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಅದರ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದ್ದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೆ. ಆದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಮ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ವ್ಯಕ್ತೀರಣದ ದೈವಸ್ತಿತಿಯೂ ಎಂತಹ ಅಗಾಧವಾದ ಸ್ಥಾನೀಕರಣವನ್ನೂ ಸಮುದಾಯೀಕರಣವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೆ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತೆ ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಗುಣವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ದೈವದ ವಿಶ್ವಾಸವು ಕೇವಲ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃತಕ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರದೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಅಂತರ್ ಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದೈವದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ದೈವದ ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಠ ಅರಿವಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಹುರೂಪಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಗುರುತಿನಿಂದ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ.

೨. ಧರ್ಮಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ದೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ದೇವರುಗಳ ಅವತಾರಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ದೈವ ದೇವರಾಗುವ ಕ್ರಮ ಶಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆಪ್ತವಾದರೆ

ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವವನ್ನು ದೇವರಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ದೇವರು ಲೌಕಿಕನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೩. ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ದೈವಗಳ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದು ವಿವಿಧತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಂಧಿಸುವ ಕೇಂದ್ರ ಸೂತ್ರವಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ದೈವಗಳ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೫. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೊಂಡಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತನ್ನ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯುಗಳಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಹತ್ತಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ ದೈವಗಳ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ವಿರಾಟ್ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞ ಅರಿವಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು (ಆಧುನಿಕ) ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದಲೆ ಬಹುರೂಪಗಳು ಅನನ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಂಪರೆಯು ಅದರ ಜಾನಪದ ಅರಿವೂ ಎಷ್ಟೇ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮೂರುಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲೇ ಸಾಗಿ ಬಂದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ದೈವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತದ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು.

೫.೪. ದೈವ ಮತ್ತು ಆಹಾರ

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ದೈವದ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತ ಆ ವಿವರಗಳ ಒಳ ತಿರುಳು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೋಧಗಳೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಅಧಿಕೃತ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಕಾಲ ಹೇಗೆ ಅಮೂರ್ತವೊ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವನೆಗಳೂ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗಲಾರದಂತವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವಕೋಶವೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಅಂತಿಮ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಂತೆಯೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ಮಜಲು ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ

ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ; ಅದರಲ್ಲೂ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಪುನರ್ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರಿವಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಮಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬಹುರೂಪಿಯಾದವಾದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾರು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಹಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಬೇಟೆ ಎಂದರೆ ಆಹಾರದ ಹುಡುಕಾಟ. ಬದುಕುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಹೋರಾಟ. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಸರ್ಗದ ಜೀವ ಸರಪಳಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಬೇಟೆಯು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆಹಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಉಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿವೇಕವಾಗಿ ಪರಿಣತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿತ್ತೊ ಇವತ್ತಿಗೂ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಆರಂಭದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಆಹಾರ ನೀಡಿರುವುದೇ ಬೇಟೆ. ಬೇಟೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಿವೆ. ಅಂತೆಯೆ ಆ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕಾಸದ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಮಾನವರಿಗೆ ಬೇಟೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಕ್ರೀಡೆಯೂ ವಿನೋದವೊ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯೊ ಇನ್ನೇನೊ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಟೆ ಎಂಬುದು ಜೀವ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದ್ದ ಒಂದು ಜೈವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೇಟೆ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದು. ಬೇಟೆ ಎಂಬುದು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಹಾರವೆಂದರೆ ಬೇಟೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದ್ದುದು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ.

ಇವತ್ತಿಗೂ ಆಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಉಳಿಯಲಾರದು. ದೈವಕ್ಕೂ ಆಹಾರ ಸರಪಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಇವತ್ತಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಳದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಒಳರಚನೆ ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಆಹಾರವೆಲ್ಲ ದೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಮೂರೂ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಹಾರವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೃಷಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದವೇ. ಬೇಟೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ

ನಿಯಮವಿದೆ. (Levi-Strauss, 1969). ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವದಂತೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಅನನ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆ ಆಡುವಾಗ ಅವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೂ ದೈವದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೂ ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಕೊಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೈವದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಆಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಆಹಾರವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ತಾವು ಆಹಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಉಳಿಸಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವು ದೈವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಮಾನವನ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮೀಪವಾಗುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಒಂದೊತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಊಟ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕಪ್ಪ ಎಂದು ಕೊರಗುವ ಬಡವರ ಆಳದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ದನಿಯಿದೆ. ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಾ, ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳೆ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಹಜವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭವೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕುಲಚಿನ್ಹೆ ಕುಲದೈವವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಹಾಗೆಯೆ ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ದೈವದ ವಿಕಾಸವಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಮಧ್ಯೆ ದೈವಗಳು ಆಕಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ - ತನಗೆ ಬೇಕಾದ - ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬೇಟೆ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ದೈವದ ಗುಣ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಹಾರದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ. ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ಆದಿಮ ಯುಗವು ಪಳಗಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಭೀಕರವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೇಡಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಅವನ್ನು ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ದೈವದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೂ ಭಾವಿಸಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಸರ್ಗದ ಭೀಭತ್ಸತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಕರಾಳ ಮುಖವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭಾವಗಳಿಗೆ ತಾಳೆಯಾಗುವಂತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ದೈವದ ಸೇತುವೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕೇಡನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡು ಗೆದ್ದು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭೌತಕ ನೆಲೆಗೂ ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಲೋಚನೆ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗೃತವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ಬರ್ಬರ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ದೈವವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೇಟೆಯು ಜೈವಿಕ ಆಹಾರ ಸರಪಳಿಯ ಮೂಲಕವೆ ಮಾನವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. (Ray Willis,

1990). ಆಹಾರದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ದೈವದ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಎಲ್ಲ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮಳೆ, ನದಿ, ನೀರು, ಸರೋವರ, ಮುಗಿಲು, ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗು, ಚಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಲ್ಲ ಋತುಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಆಹಾರದ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ದೈವದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಬೇಟೆಗೂ ಆಹಾರಕ್ಕೂ ದೈವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬೆಳೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಬೇಟೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯೂ, ವಿಧಿ ನಿಷೇದಗಳೂ, ನಂಬಿಕೆಗಳೂ, ಆಚರಣೆಗಳು ದೈವದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಆಹಾರವು ಪ್ರಾಣಿಯ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಆಹಾರವು ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದೈವದ ಅಭೌತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಮಾಂಸಾಹಾರವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಹಾರವಾಗಿದ್ದೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಆದಿಮ ಯುಗದ ಆಹಾರ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೇಟೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಹಾರಕೊಡಲು ಹಾಗು ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬೇಟೆ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಗೂ ಆಹಾರದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಗ್ರಾಮದೈವದ ಹಬ್ಬಗಳೆಲ್ಲ ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಷೇದ, ಕುಲಚಿನ್ಹೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಪರಿಸರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. (Geertz, 1983). ಹಾಗೆಯೆ ಆಹಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ದೈವದ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟ ಹುಳ ಹುಪ್ಪಡಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇಟೆಮಾಡಿರುವುದು ಆಹಾರದ ಕಾರಣದಿಂದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಏನಿದ್ದವೆಂದು ಹುಡುಕಿದರೆ ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯ ಸಂಬಂಧವೇ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು. ಈ ಜೈವಿಕ ಗುಣವನ್ನೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವುದು. ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಡೀ ಅರ್ಥ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬೇಟೆಯು ಆಹಾರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆಯೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅದೇ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತನ್ನು ಆಹಾರದ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (Tim Gold, 1980) ಆಹಾರದ ಕೊರತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಯಾವುದು ಆಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತೊ ಅದನ್ನೇ ದೈವೀಕರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಜಗತ್ತಿನ

ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವಂತೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡಿದೆ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಟೆಯಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಆಚರಣೆಗಳಿಗು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೂ ಬೇಟೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ದೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಲೌಖಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದೆ. ಆಹಾರದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೈ ಜೋಡಿಸಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ದೈವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಗಿಸುವುದು ಕೂಡ ದೈವದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಟೆ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಹಾರದ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆಹಾರ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ದೈವವು ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಬೇಟೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೇಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿಷೇಧಗಳು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಬಂದವಾಗಿವೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಬೇಟೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ದೈವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಆಹಾರವು ಮೊದಲು ದೈವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಲಿಯು ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಇವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬೇಟೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಒಳಪಡದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳನ್ನು ಆಹಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಹಬ್ಬಗಳ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳೆಯ ವಿವರಗಳು ಈಗಲೂ ಹೇಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕೂ ದಲಿತದ ದೈವಗಳಿಗೂ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಬೇಟೆಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳವಾದ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲರಿಮೆ ಕೀಳರಿಮೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವ ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದ ರೀತಿಯಿಂದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮಾಂಸಾರಾಧನೆಯು ಕೇಂದ್ರ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ದೇವರುಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೇಲರಿಮೆಯಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಲ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವು ಸಾಕಾಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅನೇಕ ದೈವಗಳು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ದೈವಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಮಾಂಸದ ಆಹಾರವು ದೈವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅದರಲ್ಲೂ ಕೇಡನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ಫಲ ಸಂತಾನವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರಕ್ತದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಊರ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಚೆಲ್ಲುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆಹಾರ ದೈವದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕರಿಬೇಟೆಗೆಂದು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ತಂದು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಲಿಗೂ ಅವುಗಳ ನೆತ್ತರಿಗೂ ನಿಗೂಢವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವುದು. ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ದೈವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರವೆಂದು ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬೇಟೆಯ ಮೂಲಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ. ಮನುಷ್ಯ ಕೂಡ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದಲೆ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ. ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಆತ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ಅವನ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾದವು. ಬೇಟೆಯ ದೇವತೆ ಬಹುಪಾಲು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಭಿನ್ನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಹರೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿವೆ.

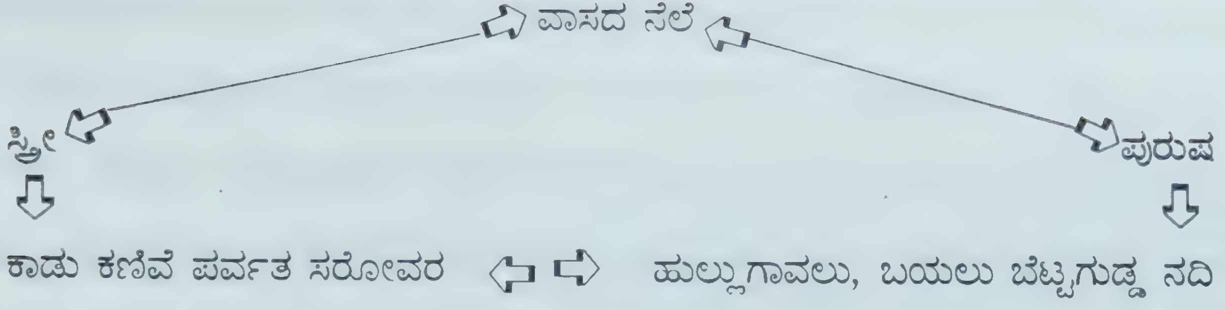
ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವು ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೈವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹರಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೇಟೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ದೈವದ ಜೊತೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹರಕೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹರಕೆಗಳು ಆಹಾರದ ನೆಲೆಗೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹರಕೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾಂಸಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಚರಣೆಯು ಕೇವಲ ತಿನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರದೆ ದೈವದ ಜೊತೆಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವೆ ಆಹಾರ ಕ್ರಿಯೆಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬೆಸೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸಾಚರಣೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಹೌದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹಾಗೆಯೆ ಇಡೀ ಕಾಡು ದೈವದ ಬೀಡು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬೇಟೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಡಿನ - ಆ ದೈವದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜೀವಿಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೆ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ತನಗೂ ಆಹಾರದ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ದೈವದ ತೀರ್ಮಾನವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯ್ತು. (Roy Willis, 1990). ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದೆಂದರೆ ದೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೆಂದಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ದೈವದ ಯಾವ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಗೂ ಒಳಪಡದಿದ್ದರೂ ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಇಸ್ಲಾ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗಳ ಒಳಗೆ ಈಗಲೂ ಪ್ರಾಣಿದಯಾ ನೀತಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾದದು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಅವತಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ಸ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದೂ ಹಸುವನ್ನು ವೈದಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ

ತತ್ವಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದಂತೆ ಪ್ರಾಣಿದಯೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತೊಂದಿರಲಾದರು. ಧಾರ್ಮಿಕಾವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೂಡ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು ಬೇಟೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಆದಿಮ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇಟೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತನ್ನು ದೈವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಉಳಿಯುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಅದೇ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತನ್ನು ಮೇಲುಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದಲೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬೇಟೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ. ಇದು ಬೇಟೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಲೋಹಾಯುಧಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬಳಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಬೇಟೆಗೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇದ ಹಾಗೂ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಬೇಟೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೈವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬೇಟೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲಾರವು. ಬುಡುಕಟ್ಟು ಹಾಗು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇಟೆಯ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇಟೆ ಯುಗದ ದೈವಿಕ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇಟೆಯೂ ದೈವವೂ ವಿಕಾಸವಾಗಿದ್ದೂ ಅಂತದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವು ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ರುಚಿಯ ವಿಶೇಷತೆಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಆದಿಮ ಯುಗದ ಬಂಧುತ್ವವಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಆಹಾರ ಸರಪಳಿಯ ಜೈವಿಕ ನಡೆತೆಯಿದೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ದೈವದ ಜೊತೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೀತಿಯಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತು ಮಾಂಸಾಚರಣೆಯನ್ನು ದೈವಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಯಾವುದೇ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವವು ದೇವರಾಗಿ ವರ್ಗಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಟೆಯೂ ಅದರ ಮಾಂಸಾಚರಣೆಯೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ವಾಸದ ನೆಲೆ ಆಹಾರದ ಅವಕಾಶ ದೈವದ ಸರಪಳಿಗಳನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿನ ದೈವದ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಆಹಾರದ ಸರಪಳಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸರಪಳಿಯೆಂತಲೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದೂ ಕೆಳಗಿನ ಚಿತ್ರದಿಂದ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

[illegible]



ಮೇಲಿನ ಈ ಸರಪಳಿಯು ಜೈವಿಕವಾಗಿದ್ದೂ ಆಹಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸದ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಇವರಿಬ್ಬರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅದರ ದೈವದ ಸಂಬಂಧವೂ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪರಿಸರವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ವಾಸದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜೀವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೆ ಆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜೀವ ಪರಿಸರದ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿಯೆ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಬೇಟೆಯಾಗಲಿ ಆಹಾರ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಎರಡೂ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬೇಟೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ದೈವದ ನೀತಿಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವೂ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಹಜ ಪರಿಸರವೂ ನಿರಂತರವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ಬೇಟೆಯಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ದೈವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ.

ಯಾವುದೆ ತಳ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಎರಡೂ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡೂ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಪುರುಷನ ಬೇಟೆಯ ನೆಲೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಹಾರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಬೇಟೆಯ ಹಂತದಿಂದ ಕೃಷಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸ್ತ್ರೀ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನವಾದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಪುರುಷ ಆಹಾರವಾಗುವ ಬೇಟೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೇಟೆಯು ಕಾಡು ಕಣಿವೆ ಪರ್ವತಗಳ ಕಠಿಣ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದರೆ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಮುಖವಾದಾಗ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ನದಿ ತೀರಗಳಿಗೂ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ವಿಸ್ತರಣೆಯಿಂದ ಕಾಡಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತೃ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಚಹರೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬೇಟೆಯ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಸಮಷ್ಠಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪುರುಷನ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ರೀತಿಗಳಿಗೆ

ತಕ್ಕಂತೆ ವಾಸದ ನೆಲೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿವೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಹಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇವೆರಡೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗಿ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತಿದ್ದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬೇಟೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿಗಿದ್ದರೂ ಆಹಾರದ ದೈವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬೇಟೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. (Leach, 1961) ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಧಗಳಾದ ಹಣ್ಣು, ಗೆಡ್ಡೆ, ಗೆಣಸು, ಕಾಳು ಮುಂತಾದ ಧಾನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಪರಿಸರದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಕೇತಿಸುವ ದೈವಾಚರಣೆಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಬೇಟೆಯ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು ಅವನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಸು, ಎತ್ತು, ನಾಯಿ, ಕೋಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪೂರಕದೈವವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಸಾವನ್ನು ತರುವಂತಹ ವಿಷ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೇಡೆಂದು ಬಗೆದು ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತೃ ನೆಲೆಯ ದೈವಗಳು ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಹಾರ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದರೆ, ಪುರುಷ ನೆಲೆಯ ಬೇಟೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪುರುಷ ರೂಪಿಯಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬೇಟೆಯ ದೈವಾಕೃತಿಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಹಂತವು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಎರಡು ದ್ವಿವಿರೋಧ ಯುಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತೃ ಮತ್ತು ಪಿತೃನೆಲೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ದೈವವನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಮಾತೃನೆಲೆಯ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆರಾಧನೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದವು. ಕೃಷಿಯ ಕೊಯಿಲು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪುರುಷ ದೈವದ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾದವು. (Gramsci, 1995)

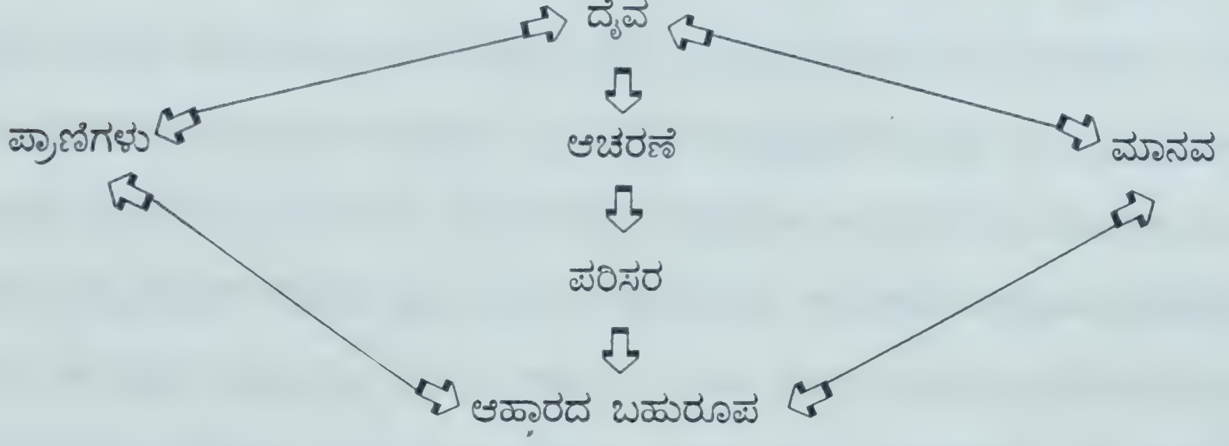
ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಆಹಾರವು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನೆಯ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲು ಪುರುಷ ದೈವವೇ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಹಾರ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಕೊಡುವುದು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಹಾಗೆಯೆ ಬೇಟೆ ಆಡುವುದು

[illegible]

ಅವನ ಪರಾಕ್ರಮದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎನ್ನುವಂತೆಯೆ ದೈವಕ್ಕೆ ತಾನು ನೇರ ಸಂಬಂಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯ ವೀರರು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಮೀಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಲೇ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದರೂ ಬೇಟೆಯ ಆಹಾರಕ್ಕೂ ಅವರ ವಾಸನೆಲೆಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಸಾವಯವ ರಚನೆಯ ಬಂಧವಿದೆ. ಆಹಾರದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಹಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದಿದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯ ಎಲ್ಲ ವಲಯವೂ ಪುರುಷನ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬಂತೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾಯುವಂತೆ ದೈವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ಪಿತೃ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಕ್ರಮದ ಆಹಾರ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ದೈವ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತೃ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೋಧ ನಡೆಸಿದೆ. ಇಡೀ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆಹಾರದ ದೈವದ ಸರಪಳಿಯಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ, ತಯಾರುಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ತಾಯ್ತನದ ಗುಣವಿದೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಧಾನ್ಯದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅರಿವಿಗೆ ಸರ್ವಚೇತನ ತತ್ವವೂ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ. ತಾಯ್ತನವು ಸರಳ ಸಂಗತಿಯಂತೆ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಹಾಲೂಡಿಸುವ ಆಹಾರ ಸಂವೇದನೆಯಂತೆಯೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಕುಟುಂಬಕ್ಕು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆಹಾರವನ್ನು 'ಪವಿತ್ರ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಮೊದಲು ಮಾತೃ ನೆಲೆಯೇ. ಬದುಕುಳಿಯಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಆಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಬಂಧುತ್ವದ ಕ್ರಮವನ್ನು ದೈವಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಹಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಸರದ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅವರ ದೈವಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆಯು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. (Frazer, 1990). ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಧಿ ನಿಷೇದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ದೈವವು ಅಲೌಖಿಕ ಆಹಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಇತರೆ ಆಹಾರ ಕಾಳುಗಳೂ ಲೌಖಿಕದ ವಾಸ್ತವದ ದೈಹಿಕ ಹಸಿವಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಹಸಿವೆಯ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ದೈವಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಮೊದಲು ಬೇಟೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದು ದೈವದ ಅನುಕರಣೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ ಆಹಾರದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ

ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಹಾರದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಾತೃ ಪಿತೃ ಎರಡೂ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಆಹಾರ ದೈವಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಹಾರ ದೈವಗಳನ್ನು ಮಾತೃನೆಲೆ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಆಹಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಿತೃ ನೆಲೆಯು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರ ಚಿತ್ರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು.



ಲೆವಿಬ್ರೂಲ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಸರದ ಜೊತೆ ತುಂಬಾ ಕುತುಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೈವಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಬಲವನ್ನೂ ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತನಕ ನೋಡಬಹುದು. ದೈವ ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ದೇವರ ದರ್ಶನವಲ್ಲ. ಅದು ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕರ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಬಂಧುತ್ವ. ದೈವವು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಯುಕ್ತಿಯೂ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದು ಅಗಾಧವಾದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಕ್ರಮ. ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತರ್ಕಿಸುವುದೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆದರೂ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನವನ ಯತ್ನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ದೈವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕೋಶ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಇದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವತ್ ಚಿಂತಕರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತುರುಕಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. (Locke, 1994). ಅಂತಹ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯದಲ್ಲಿ ದೈವದ ವಿವಿಧ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಾತೀತವಾಗಿ ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರ ಚಿತ್ರವೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ದೈವವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರಿವಿನ ದಾಹಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವೆಗೆ ಆಹಾರವಾಗುವುದು ಬೇಟೆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬೇಟೆಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದೂ ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿವೆ ಎಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ದೈವವೂ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯಾಗಿಯೂ ದೈವಾರಾಧನೆಗೂ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವತ್ತಿನ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೆನ್ನೆಯ ಅಂದರೆ ಬೇಟೆ ಯುಗದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಗಳೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು. ಪರಿಸರದ ಆಹಾರಬಂಧವು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. (Alen Duends, 1984). ಆಹಾರ ಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಿತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾವನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಚರಣೆಯು ಆಹಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಈ ಚಿತ್ರದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ದೈವ - ಆಚರಣೆ - ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಎಂದು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮಾನವರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಮಾನವನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗಿವೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯೂ ಹಾಗು ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ದೈವದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಹಾಗು ಮಾನವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧವನ್ನು ಆಹಾರ ಬಂಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೋಣ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿ ಅಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದೈವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನ ವಿರುದ್ಧ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಈ ವೈರುಧ್ಯದ ತೊಡಕನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೈವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವೈರುಧ್ಯದ ತೊಡಕಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಮರ, ಗಿಡ, ಧಾನ್ಯ, ಹೂ, ಕಾಯಿ ಮುಂತಾದವನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಸರದ ಬಂಧುತ್ವವಾಗಿ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕೂಡ ಆಹಾರದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. (Aristotel, 1995). ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ದೈವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ದೈವದ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಭೌತಿಕ ಅಭೌತಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಹಾರ ದೇಹದ ಆಹಾರ ಎಂಬ ಇಂತಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತೆಯೆ ದೈವದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿವೆ.

ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾವರದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರದೆ ನಿರಂತರ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳ್ಳುವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದು. ಬೇಟೆ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ದೈವವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆಹಾರ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಠಿಯ ಕಡೆಗೆ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯವು ಹೇಗೆ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೊ ಅಂತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಇಚ್ಛೆಯಾದ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಈ ಆಹಾರ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರಲಾರವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಯುಗದ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸೂತ್ರ ಚಿತ್ರಗಳು ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದ ದೈವದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದೂ ಮಾತೃನೆಲೆಯ ದೈವಗಳು ಪರಿಸರದ ಸಮಷ್ಠಿಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡರೆ ಪಿತೃನೆಲೆಯ ದೈವಗಳು ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳೆಲ್ಲಿ ಪುರಷ ನೆಲೆಯ ದೈವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಚೈತನ್ಯವು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ವ್ಯಷ್ಠಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗುವ ಪುರುಷ ನೆಲೆಯ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಠಿ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುರುಷನಿಷ್ಠವಾದ ವ್ಯಷ್ಠಿ ಬದ್ಧವಾದ ಖಾಸಗೀ ನೆಲೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವೂ ಖಚಿತ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೇ ಆಚರಣೆ ಹಾಗು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ದೈವವನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಇದು ದಾರಿಮಾಡಿದ್ದೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಷ್ಠೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಗಳ ಅವತಾರಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಇಡೀ ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾನೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುಲಸೂಚಿತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಂಡರೂ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರದ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕ್ಷುದ್ರ ಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಲೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅವತಾರಗಳಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪದ ಮಾನವ ದಾನವ ಅವತಾರಗಳೂ ದೇವರ ಮರುರೂಪಕಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಬೇಟೆಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮಾತೃ ಪಿತೃ ಎರಡೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆಗಳು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ.

ಈ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆ ಬೇಟೆಯ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿರುವುದು. ಮಾತ್ರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೇಟೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ಆಹಾರದ ದೈವದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾತ್ರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸರಪಳಿಯ ಜೈವಿಕವಾದ ಪರಿಸರಬದ್ಧವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೌಪ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಂವೇದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಆಹಾರದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ದೈವದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಬೆಸುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ಸ್ಥಾಯಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

❑❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

೬

ಪಶುಪಾಲನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

ಪಶುಪಾಲನ ಹಂತವು ಬೇಟೆ ಹಾಗು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆದಿಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಸರದ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಜೈವಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ. ಒಟ್ಟು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೃಗತ್ವವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಬಂದಕೂಡಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮುದಾಯದ ಹಾಗೆಯೆ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಅವಸ್ಥೆಯು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದೈವಾಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹಳೆಯ ಆದಿ ಶಿಲಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆಹಾರವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲು ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕೇವಲ ಮೃಗತ್ವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೃಗತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ದೈವದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕರ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಬೇಟೆ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳು ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗುಣ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಪ್ರಾಣಿ ಲೋಕವನ್ನು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಯ್ಕೆಯೆ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿರುವುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆದಿಮ ಯುಗದಿಂದಲೂ ಮಾನವ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾನವ - ಅಮಾನವ ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನುಷ, ಅತಿಮಾನುಷ, ದುಷ್ಟ, ಶಿಷ್ಟ, ರೂಪ, ವಿರೂಪ, ವಿವೇಕ, ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು. (Roy Willis, 1990). ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಈ ಮಾನುಷ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲು ಪಶುಪಾಲನಾ ಅವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನುಷ ವೈರುಧ್ಯವೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ದೈವಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆಯೆ ಇರುವ ಪರಿಸರದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ತಂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನುಷವಾದ ಅರ್ಥಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಶುಪಾಲನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ. ಬೇಟೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವನ್ನು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಪಳಗಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಅಮಾನವ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಆದಿಮ ಮನಸ್ಸು ತರ್ಕಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದ ಸಂವೇದನೆ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವಗಳಿವೆ. ಈ ಅನುಭವಗಳಾದರೂ ಎಂತವೆಂದು ಹುಡುಕಿದರೆ ಅವು ಪ್ರಾಣಿದೈವದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಕ್ಷುದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ತಳಜಾತಿಗಳ ದೈವದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಮೃಗೀಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೆಲ್ಲ ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಮಾನವೀಯ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತಕಾಯುವ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಸರಳ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳೂ ಇವತ್ತಿಗೂ ಭಾವಿಸದೆ ಇರುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಶುಪಾಲನಾ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ. ಪ್ರಾಣಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಿಸರ್ಗದ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೇವಲ ಮೃಗೀಯ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಜೀವವಿದೆ ಅವೂ ಕೂಡ ದೈವದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾನವೀಕರಣದ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದಲೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದೈವಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಬಲಿ ಪೂಜೆ ಹರಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ದಯೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆಯೆ ವಿನಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಬರುವಂತದಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧವು ಜೈವಿಕವಾದದ್ದಾದರೂ ಅದು ದೈವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವಿಕವೆಂದ

ಕೂಡಲೆ ಅದು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಹಾಗೆಯೆ ಮಾನುಷವಾದ ಅಂತರ್ಗತ ಬಂಧುತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಾನವನ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೈವದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆಚರಣೆಯೆ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಬೇಟೆಯ ದೈವಗಳಿಗೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಕಥನಗಳು ದೈವಿಕ ಹಾಗು ಲೌಕಿಕ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಬೇಟೆ ಹಾಗು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ದೈವಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಮಾತ್ರ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೈವದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅಮೂರ್ತತೆಯಿಂದ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಹಂತವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಮಾನವ ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಧವಾದರೆ ಪಶುಪಾಲನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಅದೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಕ್ಕೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶುಪಾಲನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷ ಗುಣವು ಬೆಳೆದಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯವು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪನ್ನದಿಂದಲೆ ಬದುಕಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಇವತ್ತಿನ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಇವತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಬುಡ ಬುಡಿಕೆ, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶುಪಾಲನ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಬೇಟೆ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಹಾಗು ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲದೈವಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ಅತಂತ್ರಗೊಂಡಿವೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇವತ್ತು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದು ಇವತ್ತಿನ ತೊಡಕಲ್ಲ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಕೃಷಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿ ವಕ್ಕಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೇಟೆಯ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದು ಅಳಿದುಳಿದ ಬೇಟೆಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ವಾರಸುದಾರರಾಗಲು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಈ ಯಾವ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಬೇಟೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ಕಲು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವನ್ನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ! ಸಮುದಾಯಗಳು ವಕ್ಕಲು ಅಥವಾ ಉತ್ಪನ್ನಶೀಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವಗಳು ಬೇಕಾಗುವುದು. (Tim Gold, 1982). ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಾಯಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮ ನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಬೇಟೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಕ್ಕಲಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮರೆತುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ದೈವಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ತಮ್ಮ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ದೈವಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡವು.

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಬೇಟೆಯ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಮಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಗಿತತೆಯು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಧಿಕಾರಬದ್ಧಗೊಳ್ಳಲು ಪೂರಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದೆ. ಮಾತೃ ನೆಲೆಯ ದೈವಾಕೃತಿಗಳು ಒಕ್ಕಲು ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಲು ಸಿದ್ಧತೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೇಟೆಯುಗದ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲ ಸ್ವಭಾವವು ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಆಗದೆ ಮಾತೃ ಕೃಷಿ ಪರಂಪರೆಯುವ ತನ್ನ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪೆಟ್ಟುಬಿತ್ತು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಶುಪಾಲನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನೆ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೂ ಹೇರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಹಜ ನಡಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಅಯೋಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಪುರುಷಾಕಾರದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಮಾತೃನೆಲೆಯ ದೈವವು ಪಿತೃ ಹಾಗು ಮಾತೃ ಎರಡೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರೆಯು ಪಶುಪಾಲನಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ದೈವದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಯಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಗಿತಗುಣವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವವಾದರೂ ಅಷ್ಟೆ. ಇವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯಚಲನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ದೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೆ ಆಂತರಿಕ ಚಲನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರುಳನ್ನೂ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಚಲನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ವೈರುಧ್ಯದಂತಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೆ ದೈವದ ಹೊರ ರಚನೆಯಾಗಲಿ ಅದರ ರೂಪವಾಗಲಿ ಅದರ ಶೈಲಿಯಾಗಲಿ ಲೌಖಿಕದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಾಹ್ಯರಚನೆಯು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಇರುವ ಕಾಲವನ್ನು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಲೋಕವನ್ನು ಬಯಸುವ ಸಮಷ್ಟಿ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಚಲನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒಳಗಿನ ಚಲನೆ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಲೋಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳು ಮರೆತು ಹೋದ ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಬೇಟೆಯುಗದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಪಲ್ಲಟವಾದ ಕೂಡಲೆ ದೈವದ ಹೊರ ರೂಪ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಳಿನ ರೀತಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಲು ಸ್ಥಗಿತ ರೂಪವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ತಿರುಳು ಇಂತಹ ಸ್ಥಗಿತ ರೂಪವನ್ನು ಒಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು.' ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವುಗಳ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆ ಅತಂತ್ರವಾಗಿ ಖಚಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು. ಅವರ ದೈವದ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಯಲಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರುಳು ಪಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಾಮಾವಳಿಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಭವದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ದೈವಾಚರಣೆಗಳನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ.' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸ್ಥಗಿತತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳರಚನೆಯ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಪೆಟ್ಟಾದಾಗ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಂತರಿಕ ತಿರುಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವಗಳ ನಂಬಿಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೊ ಅಂತವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರ ಎಂತಲೂ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿ ಎಂತಲೂ

ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಹಾಗು ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೃಷಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಲವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಅವುಗಳ ದೈವವು ಪ್ರತಿರೋಧ ಗುಣವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಉಳಿಯುವ ಅವಕಾಶ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಇವತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ದೈವ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ - ಅಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯ ಮಂತ್ರಗಳು ಮರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಉತ್ಪನ್ನಶೀಲ ಸಮುದಾಯವಾಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅತಂತ್ರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪೈಪೋಟಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಾಕೃತಿಗಳು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವತ್ತಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ನೆನ್ನೆಯ ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನೆ ಮರುರೂಪಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳರಚನೆಯ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ರಚನೆಯೂ ಇಂತಹ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ರಚನೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತಾವುದೊ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೈವದ ಕ್ರಮಗಳು ಖಚಿತವಾದ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮೊಳಗಿಲ್ಲವೆಂದುಕೊಂಡರೂ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಯುಗದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಲೆ ಆಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಟೆಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವಭಾವವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಅವು ಕೃಷಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯವಾಗಿರುವ ಕುರುಬರು ತಮ್ಮ ದೈವಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃಷಿ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವು ಧ್ವನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವಾಗ ಪಶುಪಾಲನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದಾನ್ಯ ದೈವಗಳು ಕಂಡರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ದೈವವಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. (Frazer, 1990). ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಹಾಗು ಹೊರ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಗೌಳಿಗರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಕುರುಬರು, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರು ಹಂದಿಜೋಗಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಕ್ಕಲುತನದ

ದೈವಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಶುಪಾಲನಾ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇಂತದೇ ಗುಣವಿದೆ. ನೀಲಗಿರಿಯ ತೋಡರು ಆಂಧ್ರದ ಬೈಸನ್ ಹಿಲ್ ರೆಡ್ಡಿಗಳು ಜೇನುಕುರುಬರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳರಚನೆಯ ದೈವದ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನೂ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಾದವೆಂದರೆ ದೈವದ ಅರ್ಥಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಪತ್ ಭರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅವರ ದೈವದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮಾನವೀಕರಣವಾಗದೆ ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಧಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಧರ್ಮವು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನದ ಯಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕೂಡಲೆ ಪಶುಪಾಲನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳು ಹೊಂದಿದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸೋತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯ ಅನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವದ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದೈವಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸೋತ ದೈವ ಎಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಮಾಧಿಕಾರವು ದೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದೆ ಧರ್ಮದ ಹೊಡೆತಗಳಲ್ಲಿ ದೂರ ಸರಿದು ಮುಗ್ಧವಾದ ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕವಚದಲ್ಲೇ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪಶುಪಾಲನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳು ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂಡೇಳುವ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡೇಳುವ ಗುಣ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜುಂಜಪ್ಪರಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅಂಶವಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಇತ್ತೀಚಿನವರಾದರೂ ಅವರ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂವೇದನೆ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪವಾಡ ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದೈವವೂ ಹೌದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನೂ ಹೌದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಇವತ್ತಿನ ಬದುಕಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯು ದೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವು ಮಾನುಷ ಲೋಕವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (Gennep, 1960). ದೈವದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಹೊಂದಿರದೆ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುವ ಮಾನವೀಕರಣದ

ಹಂಬಲವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತದ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದ ನಡುವಿನ ದೈವದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಕೆಳಕಂಡ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಪಶುತ್ವ - ದೈವತ್ವ

೨. ಪಶುತ್ವ - ಮಾನವತ್ವ

೩. ಪಶುತ್ವ - ಸಂಪತ್ತು

ಮೇಲಿನ ಈ ಒಂದೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಾಗಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಳಿಗೆ ನಮ್ಮದೇ ವಿವೇಕವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವವು ಅದರದೇ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮುದಾಯದ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಗತ್ಯ ಹಾಗು ಸಂದರ್ಭವೂ ಕಾಲವು ಅದಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವ ಅರ್ಥ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೀಜ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದು ಗರ್ಭೀಕರಣಗೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಅನಾವರಣಗೊಂಡು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಠಿಗೆ ನಿರಂತರ ಬೆಳಗಾಗುವ ಕ್ರಮವೇ ಅನನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (Mead,1934). ಅಂತೆಯೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಣಗಳು ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ದೈವದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಳಿಗೆ ನಮ್ಮದೇ ನೆಲದ ಸಂವೇದನೆಯ ವೈಚಾರಿಕಕ್ರಮವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ವಾಚ್ಯರೂಪವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೈವಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಮೇಲ್ ಪದರಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೆ ಅಂತವರು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅದು ಧರ್ಮಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಹೀಗಾಗಿಯೆ. ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಅರಿವಿನ ರೀತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಂತಹ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಶುಪಾಲನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವಿನ ದೈವದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ.

೬.೧. ಪಶುತ್ವ - ದೈವತ್ವ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಶುತ್ವದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. 'ಪಶುತ್ವ' ಎಂಬುದು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕೀಳು ಗುಣಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಒಂದು ಕೇಡೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಬರ್ಬರತೆಗೆ ಕ್ರೂರತನಕ್ಕೆ ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮೂಲವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳೆ ಬೇರಯಾಗಿವೆ. ಪಶುತ್ವವನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮಾನುಷಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು 'ಪಶು'ವೆನಿಸಿದ್ದರೂ ಹಿಂಸೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದ ಈ ಪಶು ಪರಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪಶುತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಾನುಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಳಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪಶುತ್ವವನ್ನೂ ಮೀರುವ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದ ಅಮಾನವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕೈಬಿಡುವ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳು ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಶುತ್ವ ಎಂದರೆ ಪೈಶಾಚಿಕವಾದದ್ದೆಂದು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಮಾನವರಿಗೂ ಅಂತರವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

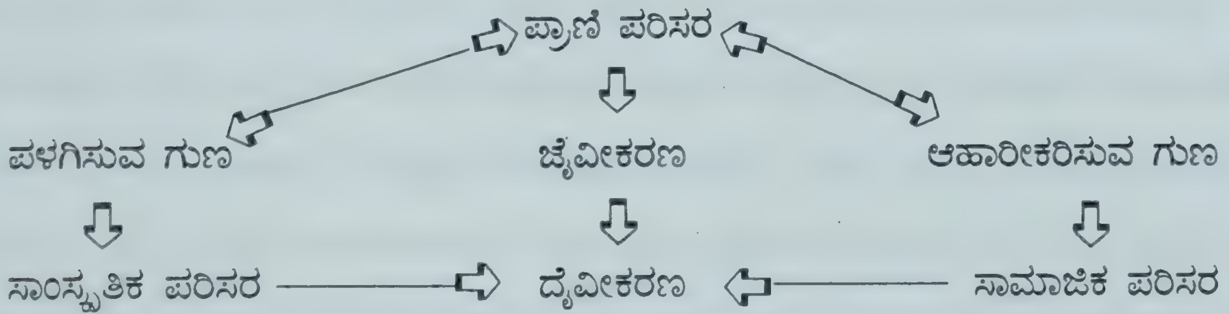
ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತನಗಿಂತ ಕೀಳು ಎಂದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವೆಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಶುಪಾಲನಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ದೈವಗಳು ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದ ಸಂಕೇತ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಪಶುತ್ವವು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಪಶುಪಾಲನಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೂಡ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಲಚಿನ್ಹೆ ಕುಲ ದೈವಗಳಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕುಲಚಿನ್ಹೆ - ದೈವಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಪಶುಪಾಲನಾ ಹಂತದಲ್ಲೇ. ದಟ್ಟವಾದ ಪರಿಸರವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಕುಲಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮಾಜಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುಗ ನಮ್ಮ ನಲೆದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದಿವೆ. ಓಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ತಳದಲ್ಲಿ ಪಶುತ್ವ ಎಂಬುದು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಡಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಗುಣವನ್ನು ಮಾನವಾಕಾರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಘಟಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮಣಿಸಿ ಪಶುಪಾಲನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಮಾನವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾನುಷಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಅವುಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೈವಗಳನ್ನು

[illegible]

[illegible]

ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೇಡರು, ಗೊಲ್ಲರು, ತಿಗಳರು, ಕೊರಮರು, ಕುರುಬರು, ಗೌಳಿಗರು, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೈವದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ಗುಣವಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾವೇ ಪಶುಗಳಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೃಗತ್ವವನ್ನು ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಠ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಬದುಕುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕೀಳು ಧೋರಣೆ ಮಾನವೀಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮಾನವರ ಒಡನಾಡಿಯಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪಶುತ್ವವು ದೈವತ್ವದ ಅನುಭವವಾಗುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಹಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆಗಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. (Levi-Strauss, 1969). ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಗೌರವಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಆಹಾರದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಮಾನವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೊ. ಪಶುಪಾಲನೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಅಭೌತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದ್ದೂ ಪರಿಸರದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಬಹುದು.



ಮೇಲಿನ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅದರ ಪಶುತ್ವದಿಂದ ಪಳಗಿಸಿ ಆಹಾರೀಕರಿಸಿ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ದೈವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾನುಷ ಪರಿಸರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪರಿಸರವು ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಆಕೃತಿಗಳು ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಪಶುತ್ವವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಭೌತಿಕ ಹಾಗು ಅಲೌಕಿಕ ಎರಡೂ ಜಗತ್ತಿನತ್ವವನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಹಾಗು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಶುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಪರಿಸರದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ

ಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವವು ಕೂಡ ಆ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಜೊತೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆ ಜೈವಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜೈವಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಜೈವಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೃದ್ಧಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಹಾರವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜೈವಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳದಿಂದಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಸಂವೇದನೆಯ ಅಹಾರ ಎಂದರೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂವೇದನೆಯ ದಟ್ಟ ಬಹುರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೊ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಗಾಢವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ದೈವದ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನೊಂದು ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿಗುಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸೂತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸೂತ್ರವೆಂತಲೂ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ದೈವೀಕರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೈವೀಕರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಯಾಕೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸರಿಯಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜಾಳು ಜಾಳಾದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಅದಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಲಾಭವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೇ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಾದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ತೊಡಕನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿರೋಧ ಗುಣವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕಾಧಿಕಾರವು ಸಂಪತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದಾಗ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಾಧಿಕಾರವು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಬಿಡುವ ವಿಷಾದವೂ ಇದೆ. ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರವನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭವಿಷ್ಯವೂ ಅಡಗಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲೇ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭವಿಷ್ಯವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಗಿ ನಾಳಿನ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಿದ್ದುಹೋದವೊ ಅದರಂತೆಯೆ ಪಶುಪಾಲನಾ

ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದೆ. ಕಳೆದುಹೋದ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲಾರದೆ ಜಾರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಜಾರಿಹೋಗುತ್ತಾ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಪಾಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೆ ಅವುಗಳು ದೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ದೂರಸಾಗಿ ಮತಾಂತರದ ದೈವಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾತರವಾಗುವ ಸವಾಲಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕರಕುಶಲಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸವಾಲನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಎದುರಿಸಿವೆ. ಅವು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಂತು ತುಂಬ ರೋಚಕ ಹಾಗು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಶುತ್ವ - ದೈವತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗೇ ಮರುಳುವುದಾದರೆ; ಇವತ್ತಿನ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದುರಂತಮಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ನೆನ್ನೆಯ ದೈವದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ; ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದೈವದ ರಚನೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಿಗಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯವೂ ಬಲವಾಗಿರಲಾರದು. ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಜೈವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದಾಗಲೂ ಅದು ದೈವೀಕರಣವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಂತಗಳು ಗೊಂದಲದಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಚಲಿಸಲಾರವು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇವತ್ತಿನ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಆಗದಿರುವುದು. ದೈವತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಅದರ ನಾಳಿನ ಸವಾಲಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಹಂತರಗಳಿರಬೇಕು. 'ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯವು, ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಲೌಖಿಕ ಅಲೌಖಿಕ ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ದಾಟಲು ದೈವದ ಸೇತುವೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವೇ ವಿನಃ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮೀರಿ ಮೇಲೆ ಹಾರಲು ಬೇಕಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದವು' (Engels, 1972). ಇಂತಹ ತೊಡಕು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆ ತಂದಂತೆಯ ಅವುಗಳ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿತು. ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವತ್ವಕ್ಕೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪಶುತ್ವ - ದೈವತ್ವದ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ

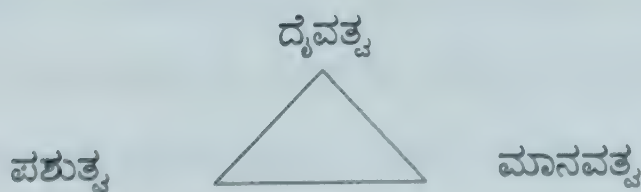
ಸವಾಲಿನ ಜೊತೆಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಶುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಸಿದ್ದೇನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಯಾವ ಸಮುದಾಯವೂ ಕಳೆದುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ನಿಜ. ವಂಶವಾಹಿ ಗುಣಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಳಿದು ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಬಲಗೊಂಡರೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಾಳಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಷ್ಠಿಯೇ ದೈವ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗಾಗಿಯೆ. ಇಂತಹ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬಹುರೂಪಿ ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯದ ಭವಿಷ್ಯ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವುದೇ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜಾಲದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಹಿಂದಿನ ರೂಪಕ್ಕೂ ತಕ್ಕುವಾಗದೆ ವಾಸ್ತವದ ಆಕಾರಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗದೆ ನಾಳಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಪಶುಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾನವೀಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಳಿಯ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗು ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ವಿಫಲವಾಗುವುದು. ಪಶುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೬.೨. ಪಶುತ್ವ - ಮಾನವತ್ವ : ಪಶುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವತ್ವದ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥ ಸೂಚಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪಶುತನವನ್ನು ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಪಶುತ್ವಕ್ಕೂ ತನಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾನವ ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಗುಣವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸಲು ಅರ್ಥೈಸಿ ತನ್ನ ಆಕಾರಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. (Levi-Strauss, 1969) ಪಶುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನವತ್ವವು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೆ

ನಿಸರ್ಗದ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೀತಿಯನ್ನಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿಪ್ರಜ್ಞೆ. ಈ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆ ದೈವ. ಇವನ್ನು ಒಂದರೊಳಗೊಂದರಂತೆ ಬೆಸೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಮಾನವ ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ದಾಟಿ ಬರಲು ತುಂಬ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪಶುತ್ವವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ದೈವವಯ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಟಿಯೆ ಬಂದಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮೀರಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶುಪಾಲನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯ ತೊಡಕಿನಿಂದಲೇ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಎಲ್ಲೆಯಿಂದಲೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಮಾನವತ್ವಕ್ಕೆ ದೈವತ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕುಲಚಿನ್ಹೆ ದೈವಾರಾಧನೆಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯವು ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವನ್ನು ದೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲ ಅಳೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾವನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗಷ್ಟೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೀವ ಪರಿಸರವನ್ನೆಲ್ಲ ಅದರ ಪಶುತ್ವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವೆರಡೂ ವೈರುಧ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಮಾವನ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ತೀರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪರಿಸರದ ಹುಡುಕಾಟಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಸಾಗುವ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೇಟೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಹೊಳೆದವು ದೈವಗಳೇ. ಈ ದೈವಗಳು ಪಶುಪಾಲನಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಂಡು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವು ಮಾನುಷ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ. ದೈವತ್ವದ ಮಾನವತ್ವದ ಪಶುತ್ವದ ಈ ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತ್ರಿಕೋನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.



ಯಾವುದೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲು ಈ ಬಗೆಯ ಸೂತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯು ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮಾನವತ್ವದ ಮೂಲಕವೆ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ದೈವಾಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶುತ್ವದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ತನ್ನ ನೀತಿಯಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಪಶುತ್ವದ ಮಿತಿಯನ್ನು ದೈವದ ಬಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೇಡೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ದೈವದ ಬಲದಿಂದ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕರ್ಷಣೆಯು ಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ಕರ್ಷಣವೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು. ದೈವತ್ವ - ಪಶುತ್ವ - ಮಾನವತ್ವ ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ನೈತಿಕ ನೆಲೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ನಿಸರ್ಗದ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನು ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪಶುತ್ವವನ್ನು ದೈವದ ಅಗಾಧತೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿರಂತರವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ (ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾದದ್ದು) ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಮೀರಲೆಂದೇ ಪಶುಪಾಲನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಚರಣೆಗಳು ದೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಈತನಕ ಯಾರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಆ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಯುಗದ ಪಶುತ್ವ ಮಾನವತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷನೆಯ ಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬಹು ಬಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೀಳಾದ ಅರ್ಥಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೇಶಿ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಪಶುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವತ್ವದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ದೈವತ್ವದ ತುದಿಗೇರಿ ತಮ್ಮ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾನವ ಜನ್ಮ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದೈವದ ಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕ ಬಂದದ್ದು ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ. ಅನುಭೋಗಿಯಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಖಾಸಗೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಪುನರ್ ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ದೈವದ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ಪುಣ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪುನರ್ ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮದ ಅವತಾರಗಳ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವವನ್ನು ಮಾನವತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಪಶುತ್ವದ ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬೆಸೆಯುವ ಪಶುತ್ವವನ್ನು ದೈವದ ಸಮಷ್ಠಿಗೆ ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸರಪಳಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಬಂಧುತ್ವವು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದುನ್ನು ಇದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಶುಪಾಲನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ನಾವೀಗ ನೋಡಬಹುದು. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ದೈವಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ ತಮ್ಮ ದೈವಾಧಿಕಾರಿದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೊ ಅಂತವಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಗಿಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಯಾವ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ಪಶುಪಾಲನಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿತರಣೆಯೂ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರತು ಇಡೀ ಪಶುಪಾಲನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇವು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿ ನೀತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಲ್ಲೇ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಇಂತದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ದೈವಗಳು ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವರೇ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ದೈವದ ಸೂತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಭೌತಿಕ ಅಭೌತಿಕ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದೂ ಅನುಭೋಗ ಕ್ರಮವು ಕೊನೆಯ ಘಟಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾನವತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭೋಗ ಪರಂಪರೆಯು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪಶುತ್ವದಿಂದ ಮಾನವತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯೀಕರಣಕ್ಕೂ ದೈವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ದೈವದ ನೈತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲವು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಆರ್ಥಿಕ ದೈವದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ 'ಹಾಲು ಮತ ದರ್ಶನ' ಗೊಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯವು ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ಭವಿಷ್ಯವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದಕೈಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಓಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು: ಎಲ್ಲ

ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾವನ್ಮಾತಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಪತ್ಭರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಟು ವಾಸ್ತವ. ಯಾವ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಎಷ್ಟೇ ಭೌತಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾವನ್ಮಾತಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಪಾತಳಿಗಳು ಸಂಯೋಗವಾಗುವ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯ ಆರ್ಥಿಕ ತೃಪ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣವೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯದ ದೈವಕ್ಕೂ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣವೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ತೃಪ್ತಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಕೃತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹು ಬೇಗನೆ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೃತ್ತಿಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದವು ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪಶುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುಷ್ಠಿಗುಣವು ಮಾನವತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುಷ್ಠಿಗುಣವೆಂದರೆ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮಾನವೀಕರಣ ಗುಣ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುಷ್ಠಿಗುಣಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿರುತ್ತದೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಶುತ್ವಕ್ಕೂ ಮಾನವತ್ವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿನಿಮಯವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಶೀಲವಾಗಿಸಲು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪಶುತ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಶುತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಪಶುತ್ವ ಎಂದರೆ ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶ ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕೋಶಗಳ ಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕಾಂಶ ಎಂದು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ದೈವತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಜಡ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪಶುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಪಶುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಸಲಹುವ ರಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗೆಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಗಾಢವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಶುತ್ವವನ್ನು

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೈವದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶವನ್ನು ದೈವತ್ವ ಎನ್ನುವಂತೆಯೆ ಮಾನವನ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾನವತ್ವ ಎಂಬಂತೆಯೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ತಾತ್ವಿಕಾಂಸವನ್ನು ಪಶುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಪಶುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವತ್ವ ಹಾಗು ದೈವಿಕತ್ವಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಲೋಚನೆಯ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಈ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಶುಪಾಲನಾ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುಷ್ಟಿಗುಣದ ಸಮಷ್ಟಿ ಬಂಧಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಅಭಾಸ ಮತ್ತು ಸಭಾಸ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸದ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಇವತ್ತಿನ ಎಷ್ಟೋ ಆರ್ಥಿಕ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ನೆನ್ನೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಶುತ್ವ ಹಾಗು ಮಾನವತ್ವದ ಈ ಅಂಶಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ.

೬.೩. ಪಶುತ್ವ - ಸಂಪತ್ತು : ಸಂಪತ್ತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೈವಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟು ವಿರಳತೆಯಿದೆ. ಆದಿಮ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆಯೆ ಪಶುಪಾಲನ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದದ್ದೇ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ. ಆಗಾದರೆ ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವೆ ಒಡೆತನದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಗಳ ದೈವಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಬದಲಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಹಾಗು ಸಮಷ್ಟಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಭೋಗಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಭಾವವು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪಶುಪಾಲನಾ

ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಪತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಗರಿಸುವುದು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗದೇ ಹೋಗುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ. ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸೇತುವೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆ ಏಕಾಕಾರದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ .ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ದೈವದ ನೈತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪಾಲುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗೂ ಅವುಗಳ ಕಾಯಕ ರೀತಿಗೂ ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಷ್ಠಿ ತುಷ್ಠಿಗುಣಕ್ಕೂ ಇವತ್ತಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ದೈವ ಎಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂತಲೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ನೆನ್ನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುಷ್ಠಿಗುಣವೆ ಇವತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಅದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗು ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಎತ್ತಣ ದೈವಿಕ ನೆಲೆ ಎಂದು ಗೊಂದಲವೆನಿಸಿರೂ ನೆನ್ನೆಯ ದೈವವೇ ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವ ಕೂಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಭಾರತದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ಎಷ್ಟೇ ಹಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರೊಳಗೆ ದೈವದ ಚಹರೆಗಳೂ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬೃಹತ್ ಕಥನಗಳ ಒಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ದೈವದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂತದೇ ಐ.ಟಿ. ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ದೈವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ನೆನ್ನೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ.

ಹೀಗಾಗಿ ಪಶುತ್ವದ - ಪಶುಪಾಲನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಸಂಪತ್ತಿನ ನೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪನ್ನಶೀಲವಾಗಿ ದಟ್ಟವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮಾನವೀಕರಿಸುವ ಸ್ವತಃ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾದ ಈ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ರೂಪ ವಿರೂಪದ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು

ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ತುಷ್ಟಿಗುಣದ ಗುರಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಅನುಭೋಗ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಸಮುದಾಯೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೇ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಶು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಸಂಹಿತೆಗೊಳಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ವೃತ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಬಹುಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾದ ಕೂಡಲೆ ದೈವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ಮಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯೂ ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕವನ್ನು ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಆ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಇತರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುವುದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದಂತೆಯೆ ಪಶುಪಾಲನೆಗೂ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅವುಗಳ ದೈವದ ಸಂಬಂಧವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಂದೊಂದು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂತರದಿಂದ ಸದೂರವನ್ನು ದೈವಿಕವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂತಹ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಪತ್ತು ಕೂಡ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸೀಮಿತ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೀಮಿತ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡರೂ ಜಾತ್ರೆ ಪರಿಸೆ ಉತ್ಸವಗಳ ದೈವಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠಗೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮಾರಾಟ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಯೋಗ ಹಾಗು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೇ ಅಂತಿಮ ಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮಾರಾಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪರಿಸರದ ಸಮಷ್ಟಿ ತುಷ್ಟಿಗುಣಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತವೆ.

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪಶುಪಾಲನೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಪರಿಸರದ ಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಪಶುಸಂಪನ್ಮೂಲವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಮಾನವ ಹಾಗು ಪಶು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳೆರಡನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ದೈವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ

[illegible]

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವು ತುಂಬ ಬಲಶಾಲಿ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಃ ಆನ್ವಯಿಕವಾದ ಸಂಪತ್ತಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸವಾಲುಗಳ ಎದುರಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ದೈವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತ ದೈವವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗದಂತೆ ದೂರ ಸರಿಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿಯುವ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯ ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪಶುಪಾಲನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯುವ ತಳಹದಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿವೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಪಶುತ್ವದ ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಅರಿಯುವ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುವ ಬದಲು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಅಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಮಷ್ಠಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಆಕಾರಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಖಾಸಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬರದೇ ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೈವದ ಸಂಕೇತಗಳು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯಾಗಲು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇರಳ ಅವಕಾಶಗಳಿದ್ದುದರಿಂದಲೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟ ಹಾವು ಹಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಪಶುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಶಿಲಾಯುಗದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದೈವಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮುಕಾಲೀನ ಪಲ್ಲಟಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಗತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನದ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ್ಯರೂಪಿಯಾಗಿ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೊ ಅಂತಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟವೂ ಸಹ ಪಶುಪಾಲನಾ ಯುಗದಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ವೃತ್ತಿಯಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಂಡು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ದೈವಾಧಿಕಾರವು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಸ್ಥಗಿತತೆಯ ಕಡೆಗೇ ಹಿಂತಿರುಗುವ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಾಗು ದೈವತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

❑❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

೭

ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ

ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜಗಳು ನೆಲೆನಿಲ್ಲತೊಡಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಕೃಷಿಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೃಹತ್ ಆಗಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೊಳಪಡತೊಡಗಿದವು. ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಢಿಗೊಂಡವು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಅವಸ್ಥೆಯು ಇಲ್ಲೇ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿತ್ತನೆಗಾಗಿ ವಿಶಾಲ ಬಯಲುಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಷ್ಠಿತನವು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಮೂಲಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ನಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಿ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರ, ಮಳೆ, ಕಣಿವೆ, ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು, ಬಯಲು ಮತ್ತು ಫಲವತ್ತಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಪವಿತ್ರವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ದೈವದ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಕೃಷಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಸೀಮಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯ ಸುತ್ತ ದೈವಿಕವಾಗಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಯುಗಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು.

ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಹಾರದ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಂತವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (Nietzsche, 1968). ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ದೈವಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ

ಕೃಷಿ ದೈವಗಳು ಬೃಹತ್ ರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ವರ್ತನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಕೃಷಿ ಯುಗವು ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೂಡಲೆ ಮಾನವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಹಳೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೇ ತಟ್ಟನೆ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಾನೆ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅರಿವಿನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (Piaget, 1972). ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರಿವು ಹೊಳೆದ ಕೂಡಲೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಬೆಳೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯುಗವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಗಾಧವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು. ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿನೀತಿಗಳೂ ಗರ್ಭೀಕರಣಗೊಂಡು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದ್ದು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಂದಲೇ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಬಹುಪಾಲು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೇ ಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಹಂತದಿಂದಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು.

ಮಾನವನ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ನಿರ್ಧಾರವು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. (Darvin, 1966) ಹಾಗೆಯೆ ಕೃಷಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಒಪ್ಪಂದವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಧೈಹಿಕ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಕಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಶರೀರದ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪರಿಸರದ ವಿಕಾಸ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿಯೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೃಷೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೃಷಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಮಾನವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಕೃಷಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಖಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ವಿಕಾಸ ತನ್ನ ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದರೆ, ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರವು ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರುಬಗೆಯ ಅಂತರ್ಗತ ವಿಕಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ನಿಸರ್ಗದ ವಿಕಾಸ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರದ ವಿಕಾಸ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಮೆದುಳಿನ ಶರೀರದ ವಿಕಾಸ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ತಂತಾನೆ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ

ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಅವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ದೈವದ ಸಂಹಿತೆಯಂತೆ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗುವುದು. ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ದೈವಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೃಷಿಯುಗವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಹಂತವಾಗಿದ್ದೂ ಕೃಷಿಯ ಮೂಲ ಅರ್ಥವೇ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಸೃಜನಾರ್ಥದ ಬೃಹತ್ ರೂಪಕ ಯುಗವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲ - ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲ - ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗೂಡಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳು ಸರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬೃಹತ್ ರೂಪಕಯುಗ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಎಂಬುದೇ ಸೃಷ್ಟಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದೂ ಇಡೀ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆ ಅವಿನಾಭಾವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಳಪಡುವುದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಮೊದಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಕೃಷಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪಲ್ಲಟವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ವಿಕಾಸವೇ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೂ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದು ಕೃಷಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಕೃಷಿಯಾವಸ್ಥೆಯ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಅದರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಕೃಷಿಯೆಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಪ್ಪಂದ. ಈ ಒಪ್ಪಂದವು ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಾಯುವಂತಹ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಕೃಷಿಯುಗದ ಸೃಷ್ಟಿಬದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ದೈವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗು ಸಹಜ ಎನಿಸಿದರೂ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಅನುಭವದ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲು ಅವಕಾಶಮಾಡಿರುತ್ತವೆಂಬುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ

[illegible]

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. (Benedict, 1934). ಹೀಗೆ ದೈವಗಳು ಆಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವ ದೈವವೂ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವ್ಯಷ್ಟಿನಿಷ್ಠ ಸೃಜನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಆಹಾರ ದೈವಗಳನ್ನು ಧಾನ್ಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಗಿಡ ಮರ ಕಾಡು ಹಣ್ಣು ಹೂ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬಿಂಬವೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೃಹತ್ ರೂಪಾಕಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ದೈವವೂ ಮಾನುಷ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಲು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮಷ್ಟಿನಿಷ್ಠವಾದ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಈ ಮೊದಲಿನ ಮಾನವ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕಿರಿದಿದ್ದು ಮೆದುಳಿನ ವಿಕಾಸವೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೃಷಿಯುಗವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮೆದುಳಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದ್ವಿಗುಣಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಒತ್ತಾಯವೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಕೂಡ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ಮಾನವರ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆಯೆ ಪುನರ್ ಆಲೋಚಿಸುವ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವ ಸಂವೇದನೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಮಾರ್ಗನ್ ಹೇಳಿದ ಬರ್ಬರ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಂತವು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಟಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವೊ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೊ ಅಂತದಕ್ಕೆ

ಉಳಿಯುವ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ನಿರಂತರ ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವುತ್ತೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇಂತಹ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವಾಗಿಯೆ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೃಷಿಕ್ರಮವನ್ನು ಅದರಂತದೇ ದೈವಾಚರಣೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಜೈವಿಕವಾದ ಭಾಷಿಕವಾದ ಮಾನಸಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳ ಅಡಿಪಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಮಷ್ಠಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿರುವುದು. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿವೆ.

ವಾತಾವರಣದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕೂಡ ಸಮುದಾಯದ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಮಳೆಗಾಲ ಚಳಿಗಾಲ ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲದ ಆವರ್ತನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೆ ಕೃಷಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆ ದೈವಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿ ಬೆಲೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಋತುಮಾನದ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುವು. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೈವಗಳು ಆಕಾರಗೊಂಡರೆ ಮಳೆಗಾಲದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಳೆಯೇ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಜೀವಧಾರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನೀರಿನ ದೈವಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಫಲವತ್ತಾದ ಬೆಳೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಜೊತೆ ದೈವಾಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೂ ಜೀವ ಪರ ಗರ್ಭಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಜೀವಪರವಾದ ಸಮುದಾಯ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಮುದಾಯದ ವಿಕಾಸದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದೈವದ ಸಂವೇದನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಆಚರಣೆಯು ಸಮಷ್ಠಿ ಬದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಚರಣೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃಷಿ ಸಮಾಜವೂ ಹೀಗಾಗಿಯೇ

ತನೆಗ ತಕ್ಕಂತೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜಾನಪದದ ಹುಟ್ಟು ಕೂಡ ಕೃಷಿ ಯುಗದಲ್ಲೇ ಆಗಿದ್ದೂ ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮಷ್ಠಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ಬದ್ಧತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕೃಷಿ ದೈವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೇ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುವು.

ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದಗಳಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಕೃಷಿಯುಗದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶ. ಕೃಷಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಂತೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತನ್ನ ಭೂಮಿ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತು, ತನ್ನ ಬೆಲೆ, ತನ್ನ ಉಪಯೋಗ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಚದುರಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರೀತಿಗೆ ಅರ್ಥದ ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಗುಣವು ಬಂದದ್ದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಜನಪದದ ಚಹರೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಜನಪದ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ಇದೇ ಆಗಿದ್ದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಒಂದೊಂದು ಭೂಭಾಗವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದೈವಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಜೀವವಿಕಾಸದ ಪರಿಸರದ ವೈವಿಧ್ಯದಂತೆಯೆ ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಗೊಂಡ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಂತವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವುದು ದೈವದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ರೂಪಕ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಮಧ್ಯದ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೃತಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತಗಳ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃಷಿಯುಗವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಈ ಕಾಲದ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃಷಿಯುಗದ ದೈವಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಕೃತಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ದೈವ'ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಲೆಕ್ಕಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ದೈವ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹೋಪಮೆ. ಮಹೋಪಮೆಯನ್ನು ಸಂವೇದಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಃ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗಲೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಬೇಕೇ ವಿನಃ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಾಗರೀಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬರ್ಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲವೂ ಕ್ರೂರ, ಅನಾಗರಿಕ ಬರ್ಬರ ಎಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (Krobar, 1956). ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು, ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ನಡೆಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಗೌರವದಿಂದ ತಪ್ಪಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸುಶಿಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವಿಕೃತಿ ತನ್ನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಡು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂತದು ಒಳಿತಿನ ಜಾತಿಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೇಡಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಇದ್ದಾಗಲೆ ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಅರಿವು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲು ಕೇವಲ ಸುಗುಣಗಳ ಸಂಪತ್ತೇ ಇದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಮಾಜ ಆದರ್ಶದ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೇಡಿನ ಜೊತೆಯಿದ್ದಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.' ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತೃಮವೂ ಮಹೋಪಮೆಯಾಗಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ ಇಂತಹ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ತೂಕ ಮಾಡಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅಳತೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಎಂತದೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತಿನ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಅಲೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ದೈವದ ರೂಪವೂ ವಿರೂಪವೂ ಒಂದೇ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಯುಗದ ದೈವಗಳೇ ಮಾನುಷವಾದ ಮಹತ್ವದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಯರಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂವೇದನೆಯ ದಟ್ಟತೆಯಿಂದಲೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ದೈವಗಳು ಎದುರಾಗುವುವು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಗನ್ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚಕರೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎಂಬುದರ ವಿರೋಧಗಳು ಒಂದೆಯೇ ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು

ಚರ್ಚಿಸುವಂತದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವಾದರೂ ಈಗಾಗಲೇ ಮುಗಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ನಾಗರೀಕತೆಯು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಆ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕೀಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸುಶಿಕ್ಷಿತವಾಗಿ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳುವ ಆಶಯವನ್ನು ಕೃತಿಷವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವು ಹಿನ್ನಡೆಗೂ ಚಲಿಸಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಎಂಬ ಆಶಯವು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸಿದರೂ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಮರಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿ ಅನುಶಾಸನಗೊಳಿಸಿದರೂ ಚಲಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ಕೃಷಿಯುಗದ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅದರಂತದೇ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ತಳದಲ್ಲಿ ಆದಿಯ ಯುಗದ್ದೋ ಬೇಟೆ ಯುಗದ್ದೋ ಅಥವಾ ಪಶುಪಾಲನಾ ಯುಗದ್ದೋ ಸಂವೇದನೆಯ ತಂತುಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಿಂಬದಲ್ಲೂ ದಾಟಿಸಬಲ್ಲದು. ಬರ್ಬರ ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಧಾತುವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಡು ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವಲ್ಲೇ ದೈವದ ಆಕಾರವೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಡಿನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಾನವರಿಗೆ ಇರದಿದ್ದರೆ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿರರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಕೇಡಿನ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಜೀವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಮಾನವ ಪಟ್ಟಿರುವ ಪಾಡನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಮಗೆ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಕೇಡಿನ ಅರಿವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (Alvin, 1986). ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ನಿಸರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಹಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಎಂತದೆ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಈಜಲಾರವು. ಒಂದೊಂದು ಅಲೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು ಇಡೀ ಅಲೆಗಳು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಳ ಒತ್ತಡವೇ ದೈವದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರು ತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತುಂಬ ಕಠಿಣವಾದ ಹಾಗೆಯೆ ಅಸಮಗ್ರವಾದ ಶ್ರಮ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಕಾಲವನ್ನು ಆದಿಮ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ೫,೦೦,೦೦೦ ದಿಂದ ೨,೫೦,೦೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಿರುವ ಕೃಷಿಯುಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ೬೦೦೦ - ೧೨೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೇ ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಕಾಲಗಣನೆಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಂದ

ಅಳೆಯುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯುಗದ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಹಾಗೆಯೆ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ದೈವಾಚರಣೆಗಳೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಲಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಲಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗದು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಂತಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣದ ಕ್ರಮಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಮಾನವೀಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬಯಸುವುದು ಯಾಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಗುಣ ಅವಗುಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೀಚ ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಕಾಸದ ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡ ದೈವದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗಮನಿಸುವ.

೧. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವ
೨. ಧಾನ್ಯ ದೈವ
೩. ಕೃಷಿಯುಪಕರಣ ದೈವ
೪. ಋತುಮಾನ ದೈವ
೫. ವಕ್ಕಲು ದೈವ
೬. ಪರಿಸರ ದೈವ
೭. ಆಕಾಶ ದೈವ
೮. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವ
೯. ಸಮುದಾಯ ದೈವ
೧೦. ಖಾಸಗೀ ದೈವ
೧೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವ
೧೨. ಪಶುಪಾಲನಾ ದೈವ
೧೩. ವೃಕ್ಷದೈವ
೧೪. ಕಸುಬಿನ ದೈವ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

೭.೧. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವ : ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸಾಯವೂ ಫಲಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನನ ಮರಣಗಳ ಆವರ್ತನದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಕೂಡಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಂಭೋಗದ ಮತ್ತೊಂದು ದೈವಿಕ ಆಯಾಮವೆಂದೇ ತಿಳಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಭೂಮಿಗೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಭೋಗ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಒಂದುಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮರುರೂಪವಾಗಿ ದೈವಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಇದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆಯೇ ದೈವಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. (Linda Hurcombe, 1987). ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿದ್ದವೆಂದರೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೂ ಬಂಡೆ ಹಾಗು ಗವಿಗಳ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಶೇಷವಾದ ನಂಬಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಈಗಲೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಫಲವಂತಿಕೆಯು ಬೆಳೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ಲು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಬಿತ್ತುವಾಗಲೂ ಮೈನೆರೆದ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಪೂಜೆಮಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ತು. ಬಿತ್ತನೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಜಸ್ವಲೆಯಾದ ಇಲ್ಲದೆ ಆಗತಾನೆ ಮೈನೆರೆದ ಕನ್ನೆಯರನ್ನು ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಇದು ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ದೈವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯಾದ ನವ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತನೆಯಾದ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾದ ಬೆಳೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಬಂಜೆಯರು ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಷೇಧವೂ ಇತ್ತು. ಮುತ್ತೈದೆಯರೇ ದಾನ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಚಾರವೂ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಬೆಳೆತುಂಬಿದ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಫಸಲನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಸರ್ಗದ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತನಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿದೆ. (Sitakant, 1992). ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗರ್ಭೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಫಲವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ

ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯು ಏಕಾಕಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೊ ಅಂತದು ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಠಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಗು ಕೃಷಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಆಹಾರದ ದೈವಗಳೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮಾತೃ ಮೂಲ ಗುಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದು ಪಿತೃನೆಲೆಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಜೊತೆ ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಮಾತೃ ಹಾಗು ಪಿತೃ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಕೃಷಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಾಚರಣೆಯ ನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಗರ್ಭಾಶಯವನ್ನೇ ಯಾಕೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕೃಷಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ನೇರ ಸೃಷ್ಠಿ ರೂಪಕವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ. ಕೃಷಿಯುಗವು ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತ ಪುರುಷ ಎರಡೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಕೃಷಿಯ ಮೊದಲ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿತ್ತು. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಹಿಡಿದವಳೇ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದು ಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಗರ್ಭಕ್ರಿಯೆ ಹೆರುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಪಾಲನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಕೃಷಿಗೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಹಜ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹೆರುವ ಹೆಣ್ಣು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಗಾಧವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೆ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಗೂ ಧೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಗೂ ಸಂಭೋಗದ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. (Mary Douglas, 1966). ಈ ಅರ್ಥ ರೂಪಕಗಳು ಬೆಳೆಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಕೃಷಿಯು ಖಚಿತವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಠಿಯ ರಹಸ್ಯವು ಬಯಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಪುರುಷ ಕೂಡ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಕೃಷಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮೂಲತ: ಕೃಷಿ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯು ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಆಹಾರಕ್ರಮ, ಕೃಷಿಕ್ರಮ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಿತ್ತನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೊರಳುವಿಕೆ ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾನುಷ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂತಲೂ ನಿಸರ್ಗದ ಜೈವಿಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂತಲೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉಳಿವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರೂಪಕಗಳೆಂತಲೂ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ

ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಲೇ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಯಾವುದೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿಗೂ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಭೌತಿಕ ಸೂಚಿಯನ್ನು ನಿಗಧಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಡೀ ಕೃಷಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದ ವಿವಿಧ ಬೆಳೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವ ರೂಪಕಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ನವಶಿಲಾಯುಗದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮೊಲೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೇ ಫಲಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಕೆತ್ತನೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಗುರುತುಗಳು ಅಪಾರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ಮಾತೃ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಗಳೇ ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೌಲ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಗೋರಿಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸತ್ತವರ ಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಇಡುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೆ ಪಿರಮಿಡ್ಡುಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತದೆ ದಾನ್ಯವನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಇವತ್ತು ಸತ್ತವರ ಇಂಡೇ ಕೂಳಾಗಿ ದಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಆಹಾರದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಲೋಕಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಪುನರ್ ಫಲವತ್ತತೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವಂತೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಮಾತೃ ದೈವಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. (James, 1999). ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾತೃ ಮೂಲ ಗುಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಪಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬೆಳೆಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಚರಣೆಯ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚಿಸಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವವು ಸೃಷ್ಠಿಶೀಲವಾದ ಜೈವಿಕ ನೈಸರ್ಗಿಕ ದೈಹಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈರುಧ್ಯ ರೂಪಕಗಳ ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಪರಿಸರದಿಂದಲೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕೃಷಿಯುಗದ ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ವಕ್ಕಲು ಗುಂಪು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹೊಂದುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಸಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಮಾತೃ ದೈವಗಳು ಆ. ಸಂತಾನ ದೈವಗಳು ಇ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ದೈವಗಳು ಈ. ಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯ ದೈವಗಳು

ಮೇಲಿನ ಈ ದೈವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಮಾತೃ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾದರೂ ಹಾಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಿಡಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ದೈವದ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೃಷಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೭.೨. ಧಾನ್ಯ ದೈವ : ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ವಿರಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಒಂದೊಂದು ಹೂ ಗಿಡ ಮರ ಬಳ್ಳಿ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಗೆಡ್ಡೆ ಮುಂತಾದ ಆಹಾರವಾಗುವ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಂದವು. ಯಾವ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿನ್ನಬೇಕು ಯಾವ ಹಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವ ರುಚಿಯಿದೆ ಯಾವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ತನ್ನ ದೇಹದ ಒಳಗೇ ಮಾನವನ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಠಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೊದಲು ಗಾಢವಾಗಿ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಠಿಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಆವರ್ತನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಲೆ ಆಕೆ ಅರಿತುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಆಕೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊಳೆಯುವ ಗಿಡವಾಗಿ ಫಲಕೊಡುವ ಎಲ್ಲ ಧಾನ್ಯಗಳೂ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡವು. ಧಾನ್ಯಗಳು ಸಸ್ಯಗಳು ಕೃಷೀಕರಣಗೊಂಡು ಆಹಾರದ ಬಗೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ಬೀಜವೂ ಸಸ್ಯವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಾಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಯಾವುದೆ ತಳಸಮುದಾಯವೂ ಬೀಜೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದೊಂದು ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ದೈವದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದೂ ತಾನು ಬೆಳೆದ ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಹಬ್ಬವೇ ಧಾನ್ಯಗಳ ದೈವಾಚಾರಣೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಈಗಲೂ ಕೃಷಿಯ ಆಹಾರ ಕ್ರಮವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷಿಕ ಗುಣವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಬೀಜಮೊದಲೊ ಮರವುಮೊದಲೊ ಎಂಬ ತತ್ವಪದದ ಬೇರು ಧಾನ್ಯ ದೈವಗಳ ತಳದಲ್ಲಿದೆ. ನವಶಿಲಾಯುಗದಲ್ಲೇ ಧಾನ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಧಾನ್ಯಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ದೈವಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರವು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ನವ ಶಿಲಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಗೋದಿ ಬಾರ್ಲಿ ಹಾಗು ಕಾಡು ಫಲಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿಯ ಧಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದಿದೆ. ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಧಾನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕೃಷಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಧಾನ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ

ಸಾಮ್ಯವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ದೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಧಾನ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವಾದ ಕೂಡಲೆ ಆಹಾರದ ಭಾಷೆಯು ಕವಲೊಡೆದಿದೆ. ಆಹಾರ ತಯಾರಿಸುವುದೇ ಒಂದು ದೈವಿಕವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಧಾನ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಧಾನ್ಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೈವಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲೇ ಆಯಾ ಆಹಾರದ ಬೀಜದ ಬಗ್ಗೆ ದೈವಿಕವಾದ ಭಾವನೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮುದ್ದೆ ತಿಂದವನು ಎಂದೂ ಬಿದ್ದುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲೆ ರಾಗಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ಜೈವಿಕವಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರದ ನೀತಿಗಿಂತ ಧಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧಾನ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಆಹಾರದ ಭಾಷೆಯಾಗುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಹಾರ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು 'ಅನ್ನ'ವೇ ದೇವರಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಧಾನ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡುವುದು ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡುವುದು ಅದನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳು ಆಹಾರವಲ್ಲದ ಕಾಡು ಬೀಜಗಳು ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹಸಿರು ಬಣ್ಣವನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಹಸಿರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃಷಿಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆ ಎಂಬಂತೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಬೇಟೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಯುಗದ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಚಹರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಹಸಿರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಂತ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಾಗುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳು ಪರಿಸರವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಠಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ; ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೃಷಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಹಸಿರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಹಸಿರು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯ ಬಂಧುತ್ವ. ಇಂತದ್ದನ್ನು ಸರಳ ಲೌಖಿಕ ಕ್ರಿಯೆ

ಎಂದು ಕಾಣದೆ ಅಲೌಖಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯ ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಚೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ರೂಪಕಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೊರತೆಯಾಗಿ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಧಾನ್ಯಗಳು ಇರುವ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದರೂ ಅದರಾಚೆಗು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಿತ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಚಲನೆಯೆ ವಿನ: ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಸಿರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತೀತಗೊಳಿಸುತ್ತ ದೈವಿಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದಲೆ ಧಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹಸಿರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಂತಹ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಗುಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿತ್ತನೆ ಬೀಜಗಳು ದೈವಕ್ಕೆ ಸಮ ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ನಂಬುತ್ತವೆ. (Frazer, 1990). ಬಿತ್ತನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ, ಹಸಿರಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಪಂಚಭೂತಗಳ ಗುಣಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಯಾವುದೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆಯ ಕಾಯಕದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬೀಜಗಳ ಬಗೆಗೂ ಗಿಡ ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅಪಾರವಾದ ಲೌಖಿಕ ಅಲೌಖಿಕ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಧಾನ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕತೆಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದೈವಿಕವಾಗಿ ಆವರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಕೃಷಿಯುಗದ ಕೊನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಅಲೌಖಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ದೈವಿಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಲೌಖಿಕ ಕಥನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿವೆ. ಮರಗಿಡಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಂತೂ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳಿದ್ದೂ ಭಾಷೆಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಹಸಿರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಸಿರು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಯುಗವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಹಸಿರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ರಮ್ಯತೆಯು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ರಮ್ಯತೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ಅನಂತತಗೆ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯ ತಂತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದ್ದು ಈ ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧ ರಮ್ಯತೆಯು ಭಾವುಕ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ತನೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಭಾವುಕತೆಯ ರಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ದೈವವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವುಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಜೋಳ ಸಜ್ಜೆ ನವಣೆ ಆರ್ಕ ಮುಂತಾದ ಬೀಜಗಳು ಕೇವಲ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಾಗದೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಮಷ್ಟಿಯ ದೈವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜೈವಿಕ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಬಿಡಿಯಾದ ವಿವರಗಳ ಕಥನಗಳಿಂದ ಈ ಧಾನ್ಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ದೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ತನಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಇರುವುದು ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಧಾನ್ಯಗಳು ಜೈವಿಕವಾದ ಪರಿಸರ ನಿಷ್ಠವಾದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೆಸೆದಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆಹಾರದ ನೀತಿಗೂ ಅವುಗಳ ಕೃಷಿಯ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಕಾಯಕದ ನೀತಿಗೂ ದೈವಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇವತ್ತಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ತೆಳುವಾಗಿ ಕಂಡರು ಕೃಷಿಯುಗದ ಪೂರ್ವ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಳಿದುಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಧಾನ್ಯಗಳು ಅಪಾಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾಕಾರದ ಬೀಜ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಬೀಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವಾಗ ಧಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾನ್ಯಗಳು ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಇಂತಹ ದೈವಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾನ್ಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ದೇಶೀಯ ಬೀಜ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೀಜ ಬಿತ್ತನೆಯ ದೈವದ ನೆನ್ನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಇವತ್ತಿನ ನಿರ್ಬೀಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕು. ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಬೀಜೋದ್ಯಮದ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಗಳು ನೆನ್ನೆಯ ಬೀಜ ದೈವಗಳನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಸದೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. 'ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತಣ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ರೂಪಕಗಳ ನಂಟಿನ ಒಳಗಣ್ಣಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೀಜ ದೈವದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮಾನ್ಸಾಂಟೊ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಬೀಜೀಕರಣ ನೀತಿಗೂ ಧಾನ್ಯಗಳ ಪೇಟೆಂಟ್ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬೀಜರಹಿತ ಬೆಳೆಗಳಿಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಬಿರುಕುಗಳಿವೆ. ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತರ್ಕವೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೊ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೊ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಹಜ ಕೃಷಿಗೆ ಮರಳಬೇಕೊ ಯಾವುದೂ ದಿಕ್ಕುಗಾಣದಂತೆ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಂತಿರಿಸಿರುವಾಗ ಧಾನ್ಯದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದಂತೆ ಆಲೋಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧಾನ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆಯೆ ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೂ ನೆಲದ ಮೂಲಗುಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕೃಷಿಯು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಹಳೆಯ ಧಾನ್ಯದೈವಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅನುಭೋಗಿ ಧಾನ್ಯಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆನಮ್ಮ ಬ್ಯಾಸ್ತದ ಮತಾಕ್ಕಿಂತ್ತದ ಮಧ್ಯೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ಇನ್ನಾವುದೊ

ಗಮಲಿನ ಅನ್ನ ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕೃತ ಬದುಕಿನ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಾದವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಧಾನ್ಯ ದೈವಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ದ ಮುಂದೆ ಸೋತು ಹೋಗುವುದು. ಯಾವ ಧಾನ್ಯದ ಬಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗಿಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಧಾನ್ಯದ ಹಸಿರು ಆವರಣ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಧಾನ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ಹಬ್ಬ ಒಂದೊಂದು ಊಟೋಪಚಾರವಿತ್ತೆಂಬ ನೆನಪನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವೀಗ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಳೆಯ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೊ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಹಾರ ಕ್ರಮವೇ ಬದಲಾಗಿ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ರಾಗಿ ಹಾಗು ಆರ್ಕ ನವಣೆ ಸಜ್ಜೆ ಜೋಳಗಳ ಆಹಾರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನ್ನವನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಗರೀಕೃತ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಕೂಡಲೆ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೇ ಏರುಪೇರುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆಹಾರಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳ ಘರ್ಷಣೆಗೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೆ ಉಳಿಯುವ ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾದ ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸದೆ ಧಾನ್ಯದೈವಗಳ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆ ನೋಡಬಹುದು. ಮುಖ್ಯ ಧಾನ್ಯ ದೈವಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಅ. ಸಸ್ಯದೈವ ಆ. ಪುಷ್ಪದೈವ ಇ. ಹಣ್ಣಿನದೈವ ಈ. ಬೀಜದೈವ

ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಧಾನ್ಯದೈವಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದ ಹಸಿರು ದೈವವಾಗಿ ಹಸಿರು ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಹಾರದ ಪ್ರಧಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಧಾನ್ಯರಾಶಿಯಾಗಿ ಬಿತ್ತನೆಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಕೃಷಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿ ಆಕೃತಿಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಧಾನ್ಯದೈವಗಳ ಬಗೆಗೂ ವಿವರವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ ನಿಷೇದ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನಗಳಿದ್ದು ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೭.೩. ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣ ದೈವ : ಕಬ್ಬಿಣದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾದ ದಿನದಿಂದಲೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆದಿ ಮಾನವರಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಲಾ ಉಪಕರಣ ದಕ್ಕಿದಾಗಲೂ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಹಾರದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟ ಘಟಿಸಿತು. ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಲೋಹಾಯುಧಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕರೆತಂದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಲೋಹಯುಗಗಳು ಮಾನವರ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನವಶಿಲಾಯುಗವು ಹೇಗೆ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆ ಕೃಷೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿತ್ತೊ ಅಂತೆಯೇ ಅಗಾಧ ಬಯಲುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೃಷಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ

ಬದುಕನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗವು ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಕೃಷಿಗಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೋಹದ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಇಡೀ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಆವರ್ತನ ಗುಣವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಚಕ್ರಗತಿಯ ವಿಕಾಸವು ಸರಳ ತರ್ಕದಂತೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಅಳತೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಚಲಿಸುವ ಚಕ್ರಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತರ್ಕಗಳು ಸೇರಿವೆ. ನೇಗಿಲನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕೂಡಲೆ ಇಡೀ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಉಪಕರಣದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಒಂದೊಂದು ಉಪಕರಣವೂ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಕಬ್ಬಿಣ ಮತ್ತು ತಾಮ್ರ ಯುಗಗಳೆರಡೂ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಲೋಹದ ಬಳಕೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಗೊಂಡು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಉಪಕರಣದ ಉಪಯೋಗ ಸಮದಾಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬಂತೆಂದರೆ ಹೊಸದೊಂದು ದೈವದ ಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಶಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉಪಕರಣ ದೊರೆತಕೂಡಲೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಅವಕಾಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಯಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬದಲಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶಿಲಾಯುಗದ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಇಡೀ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಪ್ರವೇಶವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಹದಿಗೆ ಬಲವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. (ಸುಂದರ, ೧೯೯೭). ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗದ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾಯಿಸಿ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೆ ಬಲವಾದ ರಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗದ ಉಪಕರಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದೊಂದು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ದೈವಿಕವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಕುಲುಮೆಯು ದೈವದ ಪವಿತ್ರಸ್ಥಳವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಬೆಂಕಿಯು ಆದಿಮಯುಗದ ದೈವವಾಗಿದ್ದುದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಬರ್ಜಿ ಸನ್ನೆಗೋಲು ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ನೇಗಿಲು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಕುಡುಲು ಗುದ್ಲಿ ಪಿಕಾಸಿ ಆರೆ ಕೊಡಲಿ ಮಚ್ಚು ಮುಂತಾದವು ಕೃಷಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಹೊಸಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ದಾರಿಮಾಡಿವೆ. ಯಾವತ್ತು

ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಕಲಿತವೊ ಅವತ್ತಿಂದಲೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಹಳೆಯನ್ನು ಮೊಳಗಿಸಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ನೇಗಿಲು ನೆಲಕ್ಕೆ ಊರಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಲುಗಿನಿಂದ ಉಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಬೀಜಗಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದಿವೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ಉಪಕರಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಭೌತಿಕವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಕಠಿಣವಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಲೋಹಾಯುಧಗಳ ನೀತಿಯೆ ಅಂತಾದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಜಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಡಿಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದ ಮಾನಸಿಕ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ಕೃಷಿಬದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಂತಹ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೋಹಾಯುಧಗಳು ಯುದ್ಧದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕೃಷಿ ಆಯುಧವೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಉಪಕರಣ ಎನ್ನುವುದೇ ಭೌತಿಕ ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆ. ಬೃಹತ್ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಉದಯವಾದದ್ದು. ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗವು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕೃಷಿ ಗುಂಪುಗಳೂ ಬೇಟೆಯ ವಿವಿಧ ಪಂಗಡಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕೃತ ಬದುಕಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಪಕರಣಗಳು ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಚಲನೆಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಉಪಕರಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುವೆಂದರೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡವೆಂದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಉಪಕರಣಗಳೇ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳಿಗೆ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದಂತೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ದೈವಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಈಜಿಪ್ಟ್ ಮೆಸಪಟೋಮಿಯಾ ಸೆಲ್ಟಿಕ್ ಹಾಗು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಸನ್ನೆಗೋಲಿನ ಹಾಗು ಚಕ್ರದ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯು ಬಲದ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೆ ಭಾರವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಬಳಸಿದ ಮರದ ತುಂಡು ಮುಂದೆ ಬೃಹತ್ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಗೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಶರೀರದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. (Alchen, 1973). ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕೃಷಿ ಯುಗವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ತೀರ ಸಾದಾರಣ ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಚಕ್ರ ಮಡಿಕೆ ಮಾಡುವ ಕುಂಭ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಅನಂತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಲನೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಚಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ 'ಚಕ್ರ' ಕೇವಲ ಉಪಕರಣವಾಗದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚಕ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಕುಂಬ ಕಲೆಯು ದೈವಿಕವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಲೆ

ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಈಗಲೂ ಆಯುಧಪೂಜೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಆ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ದೈವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಂತು ಉಪಕರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರವು ಎಂಬ ಮಾತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯದಲ್ಲ. ನಿರಂತರವಾದ ಕಾಯಕ ಬದ್ಧ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಉಪಕರಣಗಳೇ ಆಹಾರದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕಬ್ಬಿಣಯುಗದ ಉಪಕರಣಗಳೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕುಲುಮೆಯಿಂದ ತಯಾರಾಗಿ ತಂದ ಯಾವುದೇ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಬಳಸುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಉಪಕರಣಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡೂ ಯುಗದ ಉಪಕರಣಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉಪಕರಣಗಳು ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕರಗೊಳಿಸುವಂತೆಯೆ ದೈವದ ಅವತಾರಗಳಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತು ಉಪಕರಣಗಳು ದೇವತೆಯ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಕಾಳಿ ಮಾರಿ ಹೆಮ್ಮಾರಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಉಗ್ರವಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುತನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದೈವದ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಕಾಯುವ ಯುದ್ಧದೇವತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ದಂಡಿನ ಮಾರಿಯಂತೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಂತಹ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದು ಗಡಿಮಾರಿಯರು ದುರ್ಗಿಯರು ಯುದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬಳಕೆಯಾಗುವಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕುಲುಮೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಗ್ನಿದೈವವು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಉಪಕರಣಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಂತು ಆಯುಧಗಳೇ ನೇರವಾಗಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಯಜ್ಞಕುಂಡಗಳೇ ಯುದ್ಧಪೂಜೆಯ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆರ್ಯರ ಯಜ್ಞಕುಂಡಗಳೇ ಯುದ್ಧಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕುಲುಮೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರ ಬಳಿ ಇದ್ದದ್ದು ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳೇ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಅರಿವನ್ನು ಯುದ್ಧದ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಕೃಷಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಕಾಲದ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧವಾಗಿ

ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವತ್ತು ಆರಂಭವಾದ ಉಪಕರಣ ಯುದ್ಧಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಕಾರ ಬಳಕೆಯು ಇವತ್ತಿಗೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೂ ಭೀಕರವಾದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯ ತಲೆತುಂಬ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಟ್ಸ್ ಹಾಗು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದೇವತೆಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ದುಷ್ಟ ಸಂಹಾರ ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ ಎಂಬ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದೊಂದು ಆಯುಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಗಳ ಉಪಕರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಗ್ರವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ದೈವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆ ವಿನ: ಚಂಡಿ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಾಳಿಯಂತವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಯುಧ ದೇವತೆಗಳೇ. ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೃಷಿತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಯುದ್ಧ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂಡಿ ಚಾಮುಂಡಿಯಂತಹ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿಸುವುದಾದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಕೃಷಿಯ ಹಾಗು ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನೆ. ಇದು ಆಯುಧಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಸಂಹಾರದ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಿನ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಆಯುಧಗಳು ಉಪಕರಣಗಳು ಹೀಡಾದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ತಿರುವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೂ ಅರಿಯುತ್ತಾ ಕೃಷಿಯುಗದ ಉಪಕರಣಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಸಂಬಂಧವು ವಿಶಾಲ ಬಯಲಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆದಂತೆಯೆ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಬೆಳೆದು ಸಮಷ್ಠಿಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ ಹೇಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದಾಗ ಗತಕಾಲದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಮಣ್ಣಿನ ಉಪಕರಗಳು ಆ. ಮರದ ಉಪಕರಣಗಳು ಇ. ಲೋಹದ ಉಪಕರಣಗಳು. ಈ ಮೂರನ್ನು ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಉಪಕರಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಉಪಕರಣಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಉಪಕರಣಗಳು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು.

೭.೪. ಋತುಮಾನ ದೈವ : ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಋತುಮಾನದ ಆವರ್ತ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೆ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಬೇಸಿಗೆ ಚಳಿ ಮಳೆಗಾಲಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪರಿಸರದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದಲೇ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಋತುಮಾನಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯು ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸುವಾಗ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಳೆ ಬಿಸಿಲು ಮಿಂಚು ಗುಡುಗು

ನದಿ ಪ್ರವಾಹ ಹಾಗು ಬರಗಾಲದ ಅನಾವೃಷ್ಠಿ ಮಳೆಗಾಲದ ಪ್ರತೀವೃಷ್ಠಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸದೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಡಿದೆ. ಋತುಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಿಗಧಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಸಾಗುವುದನ್ನು ಅರಿತ ಮಾನವ ಇಂತಹ ಋತುಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಿಗಧಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಸಾಗುವುದನ್ನು ಅರಿತ ಮಾನವ ಇಂತಹ ಋತುಮಾನದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದ. ಹಾಗೆಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಋತುಚಕ್ರಕ್ಕೂ ನಿಸರ್ಗದ ಋತುಮಾನಕ್ಕೂ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಋತುಮಾನದ ಆವರ್ತನ ಸ್ವಭಾವ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಪರಿಸರದಲ್ಲಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಋತುಮಾನದ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಮಾವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸವಾಲೆಸೆದಿದೆ. ಬರಗಾಲದ ಕ್ರೂರ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನೇ ಬೃಹತ್ ಆಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. (John Macquarrie, 1972). ಕೊರೆಯುವ ಚಳಿ ಧೋ ಎಂದು ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತಾರು ದಿನಗಳ ತನಕ ಸುರಿವ ಮಳೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನೂ ಭಯವನ್ನೂ ಬಿತ್ತಿವೆ. ಪ್ರವಾಹಗಳು ದೈವದಂತೆ ಕಂಡಿವೆ. ಬೇಸಿಗೆಯ ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚು ಭೀತಿಯನ್ನೂ ಅತಿಮಾನುಷತೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿಸಿವೆ. ಋತುಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲೇ ಕೃಷಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಡನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಬಳಕೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಋತುಮಾನದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಯಾವ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬೆಳೆಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆಯು ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಋತುಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ಯಾವ ಕಾಲವು ಬಿತ್ತನೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೊಯ್ಲು ಸಾಧ್ಯ ಹೇಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. (Herskovits, 1955). ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದೊಂದು ಋತುಮಾನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಪಾರವಾದ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಳೆಗಾಲದ ಒಂದೊಂದು ಮಳೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ದೈವಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಋತುಮಾನದ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೆ ಕಾಲವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಯಾವ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ದೈವವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಳೆಗಾಲವನ್ನು ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಕಾಲಗಣನೆಯ ಪಂಚಾಂಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಯಾವ ಮಳೆಗೆ ಯಾವ ಗುಣವಿದೆ ಯಾವ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ ಎಂಬ ವಿಸ್ತೃತ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಋತುಮಾನದ ಕಾಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಸರ್ಗಾನುಸಾರ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ನವ ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ಋತುಮಾನವನ್ನು ಬೇಟೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಕಬ್ಬಿಣ ತಾಮ್ರ ಯುಗಗಳಲ್ಲೂ ಋತುಮಾನದ ಸಂಬಂಧ ಅನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಳೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೆ ಪಂಚಾಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಚಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಖಗೋಳದ ನಡುವೆ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಮದಲೆ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಜನಪದ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು.

ಋತುಮಾನದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಿಕವಾದ ವಿಧಿ ನಿಷೇದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಋತುಮಾನವೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧತೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ದೈವಗಳ ಋತು ರಚನೆಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಋತುಮಾನದ ದೈವಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ್ಲಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆಗಾಲದ ದೈವ ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲದ ದೈವ ಚಳಿಗಾಲದ ದೈವ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಋತುದೈವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಮಾವೃತ್ತ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಚಳಿಗಾಲಕ್ಕೂ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಹವೆಯ ಚಳಿಗಾಲಕ್ಕೂ ಇದರಿಂದಲೇ ದೈವದ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣುವುದು. ಎಸ್ಕಿಮೊಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಚಳಿಗಾಲಕ್ಕೂ ಯಾವತ್ತೂ ಬೇಸಿಗೆಯನ್ನೆ ಕಾಣುವ ಮರುಭೂಮಿಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೂ ದೈವದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಸಹಜ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಋತುಮಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಸರದ ಹಸಿರು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಗಿಡ ಮರ ಸಸ್ಯ ಧಾನ್ಯ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಋತುಚಕ್ರದ ಚಲನೆಯಲ್ಲೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆಯೆ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಋತುಮಾನ ದೈವಗಳು ಲೌಖಿಕವಾಗಿಯೆ ನಿಸರ್ಗದ ಅಲೌಖಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಋತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು.

೭.೫. ವಕ್ಕಲು ದೈವ : ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿಯು ಬಹುರೂಪಿ ವಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಜಕವಾಗಿವೆ. ವಕ್ಕಲುತನ ವೆನ್ನುವುದು ಕೃಷಿಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಗೆಯ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಗುಣವೇ ವಕ್ಕಲು ದೈವಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾತೃರೂಪಕದಿಂದ ಭಾವಿಸುವುದು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿಯು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಮುಕ್ತಿಯ ದೈವಾಚರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಸಿರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೃಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ

ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆ ವಕ್ಕಲು ದೈವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ವಕ್ಕಲು ಕ್ರಿಯೆ ಬಿತ್ತನೆ ಮತ್ತು ಕೊಯ್ಲು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿಸರ್ಗಾಚರಣೆಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಉತ್ಪಾದಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಅಭಾದಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ದೈವಾರ್ಥ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಾಗಿಸುತ್ತಾ ದೈವಾಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅರ್ಥದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೂ ನಿರಂತರತೆಯ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವಕ್ಕಲು ಗುಣವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ವಕ್ಕಲು ಎಂಬುದು ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ವಿಕಾಸದ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವಕ್ಕಲುಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡದ್ದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೈವಗಳು ಅವತರಿಸಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬೆಳೆದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿವೆ. ಯಾವುದೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯದ ನೀತಿಯಿದ್ದರೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿದೆ. ಪುರುಷ ಪರವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಸ್ತಿಯ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು. ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾದ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗದ ನಿಗೂಢತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾತೃ ದೈವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ತಾಯಾಳಿಕೆಯ ಪರಂಪರೆ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೇಗ ಅಳಿಯಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕುಲಗಳೂ ಇವೆ. ಭೂಮಿ ಕುಲ ಎಂದು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದಲು ಬದಲು ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಪುರುಷ ದೈವಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಇದು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಾತೃದೈವಗಳ ಮೇಲೆ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವಾಧಿಕಾರದ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾರಮ್ಮ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ. ಸಮಷ್ಠಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾರಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವಲ್ಲೇ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲ ಗುಣದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರಮ್ಮನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುವುದು ದಲಿತರಿಂದಲೆ.

ಆದರೆ ಮಾರಮ್ಮನ ಪೂಜೆಗೆ ಅಂತಿಮ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವುದು ಒಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೇ. ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವುದೊ ಬೇಡವೊ ಎಂಬ ದೈವಿಕ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಒಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಾಧಿಕಾರವಿರುವುದು ಆ ಊರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಮನೆತನದಲ್ಲೇ ವಿನ: ಸ್ವತ: ಮಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಲ್ಲ ಅಥವಾ ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ದಲಿತರಲ್ಲಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಒಕ್ಕಲು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ದೈವಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಆರ್ಯ ದೈವಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅವರ ದೈವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾರಮ್ಮನಂತದೇ ಅನೇಕ ಕೃಷಿ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ನಡುವಿನ ಪೈಪೋಟಿ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೀನಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳೆಂದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ದ್ರಾವಿಡರ ದೈವಗಳನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದರೆ ದ್ರಾವಿಡರ ಒಳಗೇ ಇದ್ದ ಬಲಶಾಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತನಗಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಇದೆ. ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಎಲ್ಲ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದಂತೆ ದೈವಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾತೃ ದೈವಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಮಾತೃ ನೆಲೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಪುರುಷಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನಾ ಆಕೃತಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಕೃಷಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚದುರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ವಲಸೆ ಹೊರಟಂತೆ ದೈವಗಳ ರಚನೆಯೂ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿದೆ. (Tim Gold, 1982). ಇಂತಹ ಸಡಿಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಗುಂಪುಗಳು ಕಬ್ಬಿಣಯುಗದ ಬಲದಿಂದ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲವಾಗಿ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದದ್ದರಿಂದ ಸೋತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಹೀಗಾದುದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ದೈವಾಧಿಕಾರವು ಕಳಚಿಹೋಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯ್ತು. ಇಂತಹ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಒಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಗೋಚರಿಸುವುದು. ಕೃಷಿಯುಗದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳ ಫಲಗಳ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೆ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿಗೂ ಇಂತಿಷ್ಟು ಬಣ್ಣ ಬೆಡಗು ಇರುತ್ತದೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೈವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಲ್ಲು ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಸಮುದಾಯಗಳದೇ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಬಹುರೂಪಿ ವಕ್ಕಲು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿರೂಪದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಒಪ್ಪಂದದ ಕೃಷಿ ಹಂಚಿಕೆಯು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನ ಅಧೀನ ಗುಂಪಗಳಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ದೈವಗಳೇ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಸಮುದಾಗಯಳು ಒಂದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನೂ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಮತ್ತು ಅಧಮ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲುಕೀಳು ಪ್ರಧಾನ ಅಧೀನ ಗುಂಪುಗಳೂ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ವಕ್ಕಲು ಗುಂಪಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಮುಂದೆ ಬಣ್ಣ ಬೆಡಗು ಪಣಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. (ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ, ೧೯೯೨) ಪಣ ಸಮಾಜ ವಕ್ಕಲು ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ತಳದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂವೇದನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಂಗಡನೆಯೂ ಇದ್ದು ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಬದಲು ವೃತ್ತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಯು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯ ನಂತರ ಈ ವೃತ್ತಿ ಶ್ರೇಣಿಯೂ ವಕ್ಕಲು ಶ್ರೇಣಿಯು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯಾಗಿ ತದ್ಭವಗೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ದೈವಗಳೂ ಜಾತಿಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆರ್ಯರು ಎಲ್ಲಿಂದಲೊ ಬಂದು ದಿಗ್ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇಟೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗು ಹರಪ್ಪಾ ಮೊಹೆಂಜದಾರೊ ತರದ ನಗರ ಸಮುದಾಯಗಳು ದಿಢೀರನೆ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಪಣಸಮಾಜವು ಅದರ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಬಲವು ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯ ನಂತರ ಅವರನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಸೋತು ಮರು ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇರಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ವಕ್ಕಲುಗಳ ದೈವಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಗುಣ ಅವರವರ ಸ್ವೀಕರಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ತೀರ ಕೊನೆಯ ದಲಿತ ಹಾಗು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಾಗಲಿ ಆರ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಬಿಂಬವಾಗಲಿ ಅದರ ಅನೀತಿ ತತ್ವವಾಗಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕೃಷಿಯ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆರ್ಯರು ಬಂದು ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇವತ್ತಿನ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಿಕ ನೀತಿಗೂ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ವೈರುಧ್ಯ ಎದುರಾಗುವುದು. ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ಇವತ್ತಿನ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಪೆನ್ನೆಯು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೀತಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ವಕ್ಕಲುಗಳು ತಮ್ಮ ಪಣಕಟ್ಟು ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೆ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗ್ರಾಮ ದೈವಾಚರಣೆಯ ವೇಳೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸೌಹಾರ್ದ ನಡತೆಯನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ದೈವಾಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚೆಗೆ ಅವು ಮತ್ತೆ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿ ಜಾತಿ ನೀತಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸೋತ ದೈವಗಳು ಗೆದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಪ್ಪಂದವೆ ವಿನ: ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಪಂದವಲ್ಲ. ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗುರಿಯಿರುವ ಕೃಷಿ ಗುಂಪುಗಳು ದೈವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ ಆ ದೈವದ ಅಧಿಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ದೂರವೇ ಇಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾರಮ್ಮ ದುರ್ಗಮ್ಮ ತರದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕೃಷಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿಯೂ ಅವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು.

ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ದೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಂಡು ವೃತ್ತಿ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಬಹುರೂಪಿ ವಕ್ಕಲುಗಳ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ವಕ್ಕಲುಗಳ ದೈವಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ವಾರಸುದಾರರಂತೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಭಾಗಗಳ ಅನೇಕ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾವು ಇಂತಿಂತಹ ವಕ್ಕಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವೆಂಕಟರಮಣನ ವಕ್ಕಲು, ದಾಸೊಕ್ಕಲು, ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ವಕ್ಕಲು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪಣ ಬೆಡಗು ಬಣ್ಣಗಳೆ ವಕ್ಕಲಿನ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ದೈವದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೭.೬. ಪರಿಸರ ದೈವ : ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದ ಭಾಗವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. (Krobar, 1956) ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿವೆ. ಕೃಷಿಯುಗವು ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೃಷಿಕರಿಸುತ್ತಲೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಋತುಮಾನದ ದೈವಗಳಿಗೂ ಪರಿಸರದ ಸಮಷ್ಟಿ ದೈವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಋತುಮಾನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಂತೆ ಬಿಡಿಯಾದ ದೈವಗಳು ಉಗಮಗೊಂಡರೆ ಪರಿಸರ ದೈವವು ಇಡೀ ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ದೈವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಮಾನವ ಪರಿಸರದ ಕೈಗೊಂಬೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಪರಿಸರವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದ ಅನುಭಾವದಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು. ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪರಿಸರದ ವಿವೇಕವು ಬೇರಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾಷೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಿಸರ್ಗದ ಗುಣವನ್ನೇ ದೈವಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದರೂ ಪರಿಸರದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೆ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತುಂಬ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ದೈವಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪರಿಸರವನ್ನೆ ಪಳಗಿಸುವ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮಹತ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ನೇಹದಿಂದಲೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅಗಾಧವಾದ ದೈವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೆ ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಧ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಂತು ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಂತಹ ಹಬ್ಬಗಳು ಇಡೀ ಪರಿಸರವ್ನನು ಧೈವೀಕರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಗಿಡ ಮರ ಹೂಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಥನಗಳಿದ್ದು ದೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಮರಗಿಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಪರಿಸರವು ಋತುಮಾನದ ಅವಲಂಬನೆಯಲ್ಲೇ ಮಾನವರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾನವ ಪರಿಸರದ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಲಿತದ್ದು. ಆತನಿಗೆ ದೈವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದದ್ದೇ ಪರಿಸರದಿಂದಾಗಿ. ಪರಿಸರದ ಬೀಭತ್ಸಗುಣವೂ ರಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು. ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿಯೆ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಂತಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮಾನವ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರದ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಶರೀರದ ರಚನೆಯೂ ಬದಲಾಗಿ ಭಾಷೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು. ವಿಚಿತ್ರ ಎಂದರೆ ಈ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅದೇ ಮಾನವ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಪರಿಸರದ ದೈವದ ನಂಬಿಕೆ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಂತೆಯೆ ಅದು ಜೈವಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನೆನಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದ ದೈವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಮಗ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದ ಒಂದೊಂದು ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡ ನದಿ ಬಯಲು ಸರೋವರ ಸಮುದ್ರ ದ್ವೀಪ ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳ ತೊರೆ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟೆ ಒಂದು ದಿಬ್ಬ ಒಂದು ಕಣಿವೆ ಇಲ್ಲವೇ ತಮಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಜಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಮುದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ನೀತಿಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿಯೆ. ಪರಿಸರವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮೆಯ ಗುರುತನ್ನು ತರುವಂತೆಯೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರವೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದುಕಲು ಆಕಾಶವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಆಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಹಾರಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪರಿಸರದ ಹಸಿರಿನ ಮಣ್ಣಿನ ನೀರಿನ ಗುಣವನ್ನು ಮೊದಲ ಆಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು. ಹೀಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪರಿಸರ ಕೇವಲ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಕ್ರೂರವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಬೀಭತ್ಸ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದೈವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ನರಬಲಿಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮನುಷ್ಯ ವಿಕೃತವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿಸರವನ್ನು ಮಣಿಸಲು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾನು ಪಡೆಯಲು ಬಲಿ ತರದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆತನಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಕ್ರೂರತೆಯೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು. ನೇರವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವೆ ಕ್ರೂರತನವನ್ನು ಮಾನವರಿಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಪರಿಸರದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಲವಿದ್ದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಬದುಕುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಸರದ ನೀತಿಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿರಿಸಬಹುದು. (Eric From, 1977). ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಅಪವಾದಗಳಿದ್ದೇ ಇವೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸದೆ; ಪರಿಸರವು ಹೇಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಿಸರವೆಂದ ಕೂಡಲೆ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೀವ ಸರಪಳಿ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಿಜ. ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳಿರುವುದು ನಿಸರ್ಗಬದ್ಧವಾದ ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೆಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಹಿರಿಮೆಯೆಂದರೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಿಸರವನ್ನು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಇವತ್ತು ಇದೇ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮೊದಲಿನವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಹಿಮಯುಗದ ದೈವಗಳಿಗೂ ನಿತ್ಯಹರಿದ್ವರ್ಣ ಕಾಡಿನ ದೈವಗಳಿಗೂ ಮರುಭೂಮಿಯ ದೈವಗಳಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಭೂಕಂಪ, ಪ್ರವಾಹ, ಮಾರುತ ಮೊದಲಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ದುರಂತಗಳು ಕೂಡ ಪರಿಸರದ ಸಮಷ್ಠಿ ದೈವಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ. ಪರಿಸರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಈ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರವನ್ನೂ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಲವನ್ನೂ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಅನನ್ಯವಾದ ಪರಿಸರದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕೃಷಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ.

೭.೭. ಆಕಾಶ ದೈವ : ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರವು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶವು ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಧೈಹಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರವು ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೆ

ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಆಕಾಶವು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳಕು ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿ ಕತ್ತಲು, ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಕಾಶದ ಮೂಲಕವೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಆಕಾಶವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿಗೂಢ ಸಂವೇದನೆಯ ದೈವಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಂತಗಳಿಗಿಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಭಾವಿಸಿವೆ. ಮಳೆ ಮಿಂಚು ಗುಡುಗು ಮೋಡ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ನಕ್ಷತ್ರ ಉಲ್ಕೆಗಳು ಗ್ರಹಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟವಾದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು.

ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಖಗೋಳ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ದೈವಾಕಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. (Arthur, 1989). ಸೃಷ್ಠಿಯ ಅಗಾಧ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಲೋಕಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದಲೆ ಆ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬದುಕಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಖಗೋಳ ಪರಿಸರ ಇವೆರಡೂ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಲೋಕಗಳೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗು ಜೀವರಾಶಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದಾಗಿವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಗಳೆರಡೂ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೇ ಬಿತ್ತಿವೆ. ಮಳೆಯ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರುಗಳೂ ದೈವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೇ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೂಗಿಕೊಂಡೇ ತಮ್ಮ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ತುಂಬ ಆಕಾಶದ ನೆರಳಿದೆ. ಸೃಷ್ಠಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಎಲ್ಲ ಕಥನಗಳೂ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶವನ್ನು ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಂಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. (Howard, 1964). ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಅದು ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳ ಚಲನೆಯಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸದ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸೆಳೆತವಿರುವ ಗುರುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಂಧ. ಇದರ ಸೆಳೆತದಿಂದ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹೊರಗಿರಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಇದ್ದದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವು ಅಗಮ್ಯಾಕತ್ತಲ ಕೂಪಗಳಾದ ಬ್ಲಾಕ್ ಓಲ್ ತರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಯೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಸದಾ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಆಕಾಶವು ಯಾವತ್ತೂ ದೈವಗಳ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವನ್ನು ದೇವರ ಸ್ವರ್ಗ ಎಂದು ಧರ್ಮಗಳು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿ. ಕೃಷಿಯುಗವು ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಹಾತಾಯಿಯ ನಿಗೂಢವೆಂದು ತಿಳಿದಿವೆ. ಆಕಾಶದ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಉಗಮ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಭಾವಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಆಧುನಿಕ ಖಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೇಳುವ - ಮಾನವ ನಕ್ಷತ್ರದ ಧೂಳಿನ ಸೃಷ್ಠಿ - ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುವ - ಸೂರ್ಯ ಎಂಬ ಮೊಟ್ಟೆ ಒಡೆದು ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಠಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ದೈವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತಿಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ದೈಹಿಕ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಬಲವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು

[illegible]

ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವರಿಗೂ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಇಂತಲ್ಲೇ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಳೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆಕಾಶದ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೈವಿಕ ಗುಣಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಅತೀತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈತನಕ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ಯುಗದ ಬರ್ಬರ ಮನಸ್ಸು ಪರಮ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುವಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಪರಿಸರಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಈ ಮೂರನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಚ್ಛೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಉಳಿಯುವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕಾಶದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬಂದು ಆ ಸಾವಯವ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಯೆ ಭಾಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಭಾಷೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೂಡಲೆ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಯ ದೈವಗಳ ಆಕಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಪೂರ್ವಿಕರ ಆತ್ಮಗಳೇ ನಕ್ಷತ್ರಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಳೆಯೇ ಪೂರ್ವಿಕರ ಕರುಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ರೂಪಕಗಳ ಅರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ಆಕಾಶದ ಮೂಲಕವೇ ಎಟುಕಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇನ್ನರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕಾಶದ ದೈವ ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾವುಕ ಕಥನವಾಗಿದ್ದೂ ಈ ಕಥನಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಆಕಾಶದ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವಗಳೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. 'ವಿಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಯುಗದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಪುರಾಣಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು (Gomme, 1951) ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದೂ ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಅಧಮ್ಯ ಜೀವಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಆಕಾಶವನ್ನು ಅಂತಿಮ ನೆಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿವೆ. ಅನಾದಿಗೆ ಆಕಾಶವೆ ಆಧಾರ ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಪರಿಸರವೂ ಖಗೋಳ ಪರಿಸರವೂ ಸಂಯೋಗವಾಗಿ ಮಾನವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದೈವಾಕಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾನವನೇ ಇವೆರಡರ ಜೊತೆ ಲೀನವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೭.೮. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವ : ಆಳದಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಕ್ಕೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲವೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಬೇಟೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಂಸದ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುವಾಗ ಬೇಟೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗದ ಲೋಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಬ್ಬಿಣದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು

ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮೃದ್ಧಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಲೋಹ ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನೆ ದೈವವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಳೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಚೈತನ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಗಳು ಉಗಮಗೊಂಡರೆ ಆಹಾರದ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಬೇಟೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವಗಳು ಆಕಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೆಣ್ಣುಗಂಡು ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಕೂಡವಿಕೆಯಿಂದ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಸಮೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಪರಿಸರದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಗುಹೆಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಂಡೆಗಳ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಾಧಿ ವಸ್ತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಕುಂಭಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲು ಸ್ಥಾನಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಆಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮೊಲೆ ಯೋನಿ ನಿತಂಬಗಳು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು. ಈ ಮೂರೂ ಅಂಗಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದೈವಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Levi-Strauss, 1966). ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವುದ ಕೂಡ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಗಿತಿಹಾಸ ಕಾಲದ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಇವು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅಂತೆಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯು ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಆಹಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಉಳಿದ ಪಕ್ಕಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿವೆ. ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಆಹಾರದ ಸಂತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೈವಗಳೇ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವವೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಮಾಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಸ್ತಾರ ಶೋಧಗಳನ್ನೂ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾಹಿತಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಅರಿವು ಬೆಳೆದದ್ದೇ ಮಾತ್ರ ಮೌಲ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ. ವೃದ್ಧಿಸುವ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಬಲಪಡಿಸುವ ಅಪಾರತೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವೀಕರಿಸುವ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಸಂವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಕಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲು ಸಂವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಋತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗಲೂ ವಿಸ್ಮಯಿಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಮನಸ್ಸು ನಿಸರ್ಗವನ್ನೇ ಪರಮ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಸೃಷ್ಠಿ ಲಯದ ವಿವೇಕದಲ್ಲು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವಿಸಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಳೆಯಾಗಿ ಫಲವತ್ತಾದ

ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿ ಘಟಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ದೈವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತು ಬಡತನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದು.

ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೆ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಹೊಲಗದ್ದೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಊರತುಂಬ ರಕ್ತ ಕಲಸಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಮುಂದಿನ ಬಿತ್ತನೆಯ ಸಂವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬೇಸಾಯದ ಸಂವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸಂವೃದ್ಧಿಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಬೆಳೆಗೆ ಕೇಡುಗಣ್ಣು ತಾಗುವುದೆಂದು ಅದರ ಸಂವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಪಾಯ ಬಂದೊದಗುವುದೆಂದು ಬೆದರು ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ವಿರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕೇಡಗಣ್ಣು ಹೋಗದಿರಲಿ ಎಂದು ಹಾಗೆ ಮಾಡುಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಬೆದರುಬೊಂಬೆಯೆ ಸಂವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅವು ಲೌಖಿಕಗೊಂಡು ವಿರೂಪದೈವದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆದರು ದೈವಗಳನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಲೌಖಿಕಗೊಂಡು ಸರಳಗೊಂಡರೂ ಅಂತಹ ದೈವಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಗ್ರಾಮದ ಒಟ್ಟು ಸಂವೃದ್ಧಿಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಯುಗದ ಬೆದರು ದೈವಗಳಂತದೇ ದೈವಗಳನ್ನು ಗಡಿಕಲ್ಲು ಮಾರಿಯರಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಊರಿನ ಕೇಡನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗದ ಅದಮ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನಂತ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಂವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೊಸಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನೆನ್ನೆಯ ರೂಪಕ ನಾಳಿನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಲದ ಜೊತೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುವುದು.

೭.೯. ಸಮುದಾಯ ದೈವ : ಜಾತಿ ನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ವಿವೇಕವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ದೈವಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲು ಹೇಗೆ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತಾಚರಣೆಯು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯ ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಜಾತಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ವಾಸ್ತವ ನಮ್ಮೆದುರು ಇರುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವವನ್ನೂ ಹಳೆಯ ಆದರ್ಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ಇವತ್ತಿನ ವಿರೂಪವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಾರದು. ಬಹುಪಾಲು ಶೋಧಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನೆನ್ನೆಯ ಆದರ್ಶದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಅರ್ಥಗಳ ವಿರೂಪವನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯು ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿರಬೇಕಾದಾಗ ನಾವು ಗತಕಾಲವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆ. ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಲಗೊಂಡದ್ದು ಕೃಷಿಯುಗದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೇ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡು ಆರ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ತಳದಲ್ಲಿದ್ದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಲು ಬಯಸದೆ ದೂರ ಉಳಿದವು. ದೂರ ಸರಿಯುವ ದೂರ ಇಡುವ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದವು. ದೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ದೈವದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಎಂತಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಯ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಎಂತಲೂ ಎರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ದಲಿತ ದೈವಗಳನ್ನು - ಕಾಳಿ ಮಾರಿ ಮಹಾಮಾಯಿ - ಸ್ವೀಕರಿಸಿ - ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ಸ್ವತ: ರಾಕ್ಷಸರೆನಿಸಿದ ದಲಿತರನ್ನೆ ಸಂಹಾರಮಾಡಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಸಿ ಆ ದೈವಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಲಿತ ದೈವಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಗಳಿವೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರಷ್ಟು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣದ ಕೃಷಿಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ದಲಿತರನ್ನು ಇವರೂ ಕೂಡ ಅಂತರದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ಪರಮ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಮ್ಮ ವಕ್ಕಲು ದೈವಗಳನ್ನು ಮನೆತನದ ದೈವಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿ ದಲಿತ ದೈವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಯಜಮಾನನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ದಲಿತರ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಅಧಿಕಾರದ ಒತ್ತಾಯ ಆಳದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ರಾಜಕಾರಣವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಜಾಲ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ಜಾತಿಗಳ ದೈವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಕೃಷಿಯುಗದ ಅಧಿಕಾರ ಬದ್ಧ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುಂದೆ ಜಾತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲೆಯಿಂದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಗೆ ಈಡಾದದ್ದು. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ತಂತ್ರದಿಂದ ತನ್ನ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ದಲಿತ ದೈವಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಆರ್ಯ ಮೂಲವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಒಳಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲತೀಕರಣವಾದ ಈ ಕ್ರಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಆಗಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯೀಕರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಒಂದುಕಡೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಂಚನೆಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕ್ರಮ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು' ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವರ್ಧನೆಗೊಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ವೀಕರಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಂತಾದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ರೂಪಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಗಿರುವ ವಂಚನೆಯು ಜಾತಿಯ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವಿಕವಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಾರಣವಾಗಿ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿರೂಪದ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳು ಜಾತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೆಂಬಲವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೭.೧೦. ಖಾಸಗೀ ದೈವ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಖಾಸಗೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ದೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಾಸಗೀ ಗುಣ ಬಂದುಬಿಡುವುದು. ಇಂತಹ ವಕ್ಕಲಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರು ತಾವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ದೈವದ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯುಗವು ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಿತ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ವತಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಖಾಸಗೀ ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡವು. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆ ಖಾಸಗೀತನದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೊ ಆಗ ದೈವಗಳು ಕೂಡ ಖಾಸಗೀ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮನೆತನದ ಹಾಗೆಯೆ ಊರಿನ ಸೀಮೆಯ ನಾಡಿನ ಖಾಸಗೀ ದೈವಗಳನ್ನು

[illegible]

ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸೀಮೆಯ ದೈವಗಳು ಆಯಾ ಭಾಗವನ್ನು ಕಾಯುವ ಅಂತೆಯೆ ಮನೆತನದ ದೈವಗಳು ಆ ಮನೆತನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ದೈವದ ಅರ್ಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಗುಂಪಿನ ಮನೆತನದ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜಿಗುಟಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಸಮುದಾಯಗಳು ಖಾಸಗೀತನದಿಂದ ದೈವವನ್ನು ಯಾಕೆ ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಜರೂರಿತ್ತು. ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಖಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಖಾಸಗೀತನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಲಗೊಂಡಾಗ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಖಾಸಗೀತನವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮನೆತನದ ದೈವಗಳೂ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳೂ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದವು. ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಖಾಸಗೀಕರಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಮುಂದೆ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು. ಬಲಯುತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂತಹ ಖಾಸಗೀ ನೆಲೆಯ ಬಲದಿಂದಲೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದದ್ದು. ಖಾಸಗೀ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲೊ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದ್ದರೂ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಗುಣದಿಂದ ಖಾಸಗೀತನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಖಾಸಗೀ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಾಗುವುದು. ಕೃಷಿಯುಗದ ದೈವಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಈ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೀತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳೇ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆಲ್ಲ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಜಾತಿ'ಯು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಇವತ್ತಿನ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಹೊಸಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಶೋಷಣೆಗೂ ಈಡಾದದ್ದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರದಿದ್ದರಿಂದ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದೆ.[1] ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಠಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯಾಗಿಸಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವು ವೈದಿಕರ ಜೊತೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ.

ಖಾಸಗೀ ದೈವಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಖಾಸಗೀ ವಲಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ. ಎರಡನೆಯದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಅನ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ನಿಗೂಢ ದೈವ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂದೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಸಾಮ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇತುವೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಬಹುರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮ್ಯ ಸಮಾನತೆಯ ಬಹುರೂಪಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಹಾಗು ಕೃಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಬೇಕಾಯ್ತು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಖಾಸಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವರನ್ನೂ ಕೂಡ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲೇ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಗುಲಾಮರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದುಕಡೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಕುತರ್ಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಾವಟಿಯ ಚಡಿಯೇಟಿನಿಂದಲೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಅಂಕುಷದ ದರ್ಪದಿಂದಲೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಲುಗಿಹೋಗಿವೆ. ಈ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲವು ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಒಟ್ಟು ರಾಜಶಾಹಿಯಾಗಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಾಗಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ದೇಶೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಸಮುದಾಯ ಬದ್ಧವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಖಾಸಗೀ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣದಂತೆಯೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇವತ್ತಿನ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಆಳದಲ್ಲಿ ನೆನ್ನೆಯ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಬೇರುಗಳಿರುವುದು.

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣದಿಂದಲೆ ಧರ್ಮವು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿರುವುದು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ದೇವರನ್ನೆ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಮಣ್ಯೇ ವಾದಿಕಾರಸ್ತೇ'ಯ ಶ್ಲೋಕವು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ದೈವೇಚ್ಛೆಗೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ವೈದಿಕರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಾದದ್ದು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲೇ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ನಂಬಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠಕುಲದ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ವೈದಿಕರಿಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪರಂಪೆಯ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಥ್ ಥೂ ತಳಜಾತಿಗಳ ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಸರ್ಗದ

ಬೇರಿನಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಕಾಶದ ಸ್ವರ್ಗದ ಅಹಂನಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಷ್ಠಿಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಅನ್ಯವಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಏಕಾಕಾರದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುರೂಪೀಕರಿಸುತ್ತ ಸಂಯೋಗ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನಿಂದಲೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಉಪಕುಲಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಖಾಸಗೀಯಾಸ್ತಿಯ ಪೈಪೋಟಿ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿರುವುದು. ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎದುರಾದ ಖಾಸಗೀಯಾಸ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನೂ ಅನುಭೋಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಖಾಸಗೀ ದೈವಗಳು ಈಗಲೂ ಪ್ರಾಚೀನಯುಗದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಖಾಸಗಿ ದೈವ ಬೇಕಾದದ್ದು ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀ ದೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲು ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಇವತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಖಾಸಗೀಕರಣವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಖಾಸಗೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುವುದು.

೭.೧೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವ : ಪರಿಸರದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ತತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಅರಿವೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೆಳೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರಿವಿನ ಸಂಯುಕ್ತಾನುಭವದಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ರಚನೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ದೈವದ ಸ್ಥಾನೀಯ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಧಾತುಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನವರ ಮೆದುಳು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ನಿಸರ್ಗದ ಕೆಲವೊಂದು ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಂತೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಗಳೂ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಗುಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ

ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಂತರಗಳಿಂದ ಉಪರೂಪಗಳು ಬರುವಂತೆ ದೈವದ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರಮ್ಮ ಕಾಳಮ್ಮ ದುರ್ಗಮ್ಮ ತರದ ದೈವಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಎಂಬಿಂತಿದ್ದರೂ ಇವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಆಯಾ ಸೀಮೆಗೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾದ - ಐತಿಹ್ಯ ಪುರಾಣ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ - ಸ್ಥಾನೀಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ದೈವಗಳು ಪೂರೈಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರದೇಶದ ಗುಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವಗಳು ಜನಪದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳಿಗೂ ಕರಾವಳಿ ತೀರದ ದೈವಗಳಿಗೂ ಹಳೆ ಮೈಸೂರಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುವುದು. ದೈವಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕರವಾಗಿ ಚೆನ್ನಣ್ಣವಾಲಿಕಾರರ ಹಾಗು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಬಗೆಗಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರದೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಾದರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವಗಳನ್ನು ತನ್ನನುಕೂಲಕ್ಕಾಗುವಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಎಲ್ಲಕಡೆ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ದೈವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವಿಕ ಕಥನಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ತೊಡಗುವುದು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಆಯಾಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಮೆಗಳಿಂದಲೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಾಡಿನ ಸೀಮೆಯ ದೇಶೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಂತಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸೀಮೆಯ ಕಡೆಯವರು ನಾವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಇಂತಹ ದೈವದ ನೆಲೆಯವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವ ಈಗಲೂ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ತನಗೆಬೇಕಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವವನ್ನು ಸ್ಥಾನೀಯ ದೇಶೀಯ ದೈವ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಪರಿಸರವು ಅಪಾರವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ ಅವಕಾಶಗಳು ಸ್ಥಾನೀಯ ಪರಿಸರದ ರಚನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃಯ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾಳಿನ ರಚನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿರುವಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಾದರೂ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೆ. ಆ ಅರಿವು ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒತ್ತಾಯವು ಆಯಾ ಸ್ಥಾನೀಯ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪಾದೇಶಿಕ ದೈವಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವಾಸಿಕವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಿಮೀತ ಪ್ರದೇಶದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೆ ಅದು ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಃ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ನಾವೇ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಜಾಯಮಾನ. ಅಂತಹ ಆಕ್ರಮಣ

[illegible]

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಅನುಭವ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗದೆ ಅನ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಹಾರ ಸಿಗುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಗೂಡನ್ನೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ರಕ್ಷಣಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೊ ಅದರಂತೆಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಹ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲೆ ದೈವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಪರಿಸರದ ಜೊತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಯಾವ ಸಮುದಾಯವೂ ಹೊರತಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಮೂಲದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವಹಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ದೈವಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಗುಣ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಗುಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ದೇಶಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗುವ ಜಾಗತಿಕವಾಗುವ ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಪಯಣ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿವಿಧವಾಗಿದ್ದು ಬಹುರೂಪಿ ಯಾನವನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

೭.೧೨. ಪಶುಪಾಲನಾ ದೈವ : ಕೃಷಿಯುಗದ ವೇಳೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದ್ದ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಹುಳು ಹುಪ್ಪಡಿ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಾದಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ದೈವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಯಾವ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತವೂ ಪರಿಸರದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ 'ಸ್ವರ್ಗ'ದ ಬನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದಲೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೆ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. (Tim Gold, 1982). ಮಾನವ ಅಮಾನವ ಎಂಬ ಎರಡು ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಮಾನವರಿಗೂ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಪ್ಪಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಪಶುಪಾಲನಾ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಶುಪಾಲನಾಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ತಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕತಿಗಳು ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಂತರದಿಂದ ಅಗತ್ಯದ ಅನುಕೂಲದಿಂದ ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಹಸು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ದೈವಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ದನದ ಮಾಂಸ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು

ಅದರ ಜೀವರಸವೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಹಳಕಾಲದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಲಿತರ ಭಾವನೆಗೂ ಅದರ ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಾದ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತೆಯೆ ಕೃಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿನೆಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೆ ವೈದಿಕರು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅದೇ ಹಸುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಹಾರಕ್ರಿಯೆಗೇ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ದೈವಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನ ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ.

ಪಶುಪಾಲನಾ ದೈವವನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ೧. ಪ್ರಾಣಿದೈವ ೨. ಪಕ್ಷಿದೈವ ೩. ಕ್ರಿಮಿಕೀಟ ಹಾವು ಹಲ್ಲಿ ಹುಳಗಳ ದೈವ. ಮೊದಲಿನೆರಡು ಸಹಜವೆನಿಸಿದರು ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಯಲಾದೀತು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೇ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟ ಹಲ್ಲಿ ಏಡಿ ಮೀನು ಮುಂತಾದವನ್ನು ದೈವದ ಛಿದ್ರರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಇಂತಹ 'ಕ್ಷುದ್ರ' ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವಕ್ಕೂ ಜೈವಿಕ ಸರಪಳಿಯಂತದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ವೈದಿಕರು ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಾಗರಪಂಚಮಿ ಹಬ್ಬವೂ ಸರ್ಪಗಾಥೆಗಳೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಹಾವಿನ ಬಗೆಗಿನ ದೈವಾಚರಣೆಗಳೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲವು. ಹಾವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೀಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯವು ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡೂ ದೈವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೆ ಎರವಾಗಬಲ್ಲ ಎರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೃಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಥನಕಟ್ಟುವುದೇ - ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ - ದೈವಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾವಿನ ಬಗೆಗಿನ ದೈವಾಚರಣೆಗಳು ನಿಸರ್ಗಾರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಗರಪಂಚಮಿಯ ಹಬ್ಬವು ಮಾನವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಜೀವಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದೈವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಏಳುತಲೆ ಕಾಳಿಂಗ ಸರ್ಪವು ಒಂದುಬಗೆಯಾದ ದೈವಿಕ ಭಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರೆ ಕಾಳಿಂಗಮರ್ಧನದ ಕತೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವವಾಗಿ ಸರ್ಪಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಲೋಕವೂ ಒಂದು. ನಾಗಕನ್ನೆಯರೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ಸುಂದರಿಯರು ಹಾವಿನ ವೇಷದವರು. ನಾಗಬನ ಕೂಡ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾವಿನ ಲೋಕವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಶಿವನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ನಾಗರಹಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜೊತೆಗೂಡಿದೆ. ಹಾವಿನ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಅನೇಕ ನಿಷೇದಗಳಿವೆ. ವಿಷ್ಣು ಏಳುತಲೆ ಸರ್ಪದ ಮೇಲೇ ಪವಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ನಾಗರ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ಆಡಿಸುವ ಹಾವಾಡಿಗರೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹಾವಾಡಿಗರಿಗೆ ಹಾವುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹಾವು ಕೇಡಿನ ವಿಷಜಂತುವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಕೊಂದಮೇಲೆ ಸೂತಕ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಹಾವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾವಿನ ಹುತ್ತಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಹಾವಿಗೆ ಹಾಲನೆರೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಿದೆ. ಅರಳಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಂತು ನಾಗರಕಲ್ಲುಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಸರ್ಪವು ಸರ್ಪಾಸ್ತ್ರವಾಗಿಯೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ತುಂಬ ಹಾವುಗಳು ಹರಿದಾಡಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹುಳ ಹುಪ್ಪಡಿಗಳನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರ ಜಂತುಗಳೆಂದು ಧರ್ಮಗಳು ಕರೆದಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾರವು. ಸರ್ವ ಜೀವ ಚಲನೆಯೂ ನಿಗೂಢವಾದ ದೈವಿಕ ರಚನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗರುಡ ಪುರಾಣ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ದೈವಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿಲೋಕವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳಿನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮರು ಆಕಾರಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ( ) ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಪಕ್ಷಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತನಕ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಪಕ್ಷಿಗಳು ಪ್ರಾಣಪಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತು ದೈವದ ತುದಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಬದುಕುಳಿಯುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯವು ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಮಾನವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮಾನುಷ ಲೋಕದ ಅನುಭಾವದಿಂದಲೆ ಅನುಭಾವಗೊಳಿಸಿ ದೈವಿಕವಾದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

೭.೧೩. ವೃಕ್ಷ ದೈವ : ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಡಿನ ಒಟ್ಟು ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ದೈವ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಬಿಡಿ ಅನನ್ಯತೆಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಮರಗಿಡಗಳನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಠ ದೈವಿಕ ಕಥನಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬೃಹತ್ ಮರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಿಕರ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆ ಮರದ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಿಕರ ಆತ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಫಲ ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮರವೂ ತಾಯಂತೆ ಕಂಡು ಮಾತೃದೈವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮರಗಳೂ ಕೂಡ ಮಾನವೀಕರಣ ಗೊಂಡು ದೈವಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಪ್ರಾಣ ಮೂಲವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಸಂವೇದನೆ ಈ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂವೇದನೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬನ್ನಿಮರ ಬೇವಿನಮರ ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ. ಬನ್ನಿಮರವಂತೂ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿಯೆ ಕಂಡಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲು ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅರಳಿಮರ ಆಲದಮರ ಬೇವಿನಮರಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಅರಳಿಕಟ್ಟೆಯು ಎಷ್ಟೊಂದು ದೈವಿಕ ಎಂಬುದು ಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿ. ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರಳಿಕಟ್ಟೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಯೋಗ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೂ ದೈವಿಕವಾದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ದೈವದ ತಾಣವಾಗಿ ಅರಳಿಕಟ್ಟೆಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೃಕ್ಷಗಳು ಮಾನವರನ್ನು ಕಾಯುತ್ತವೆಂದು ನಂಬುವುದು ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಮರಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವುದು ದೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಮರಗಳನ್ನು ವಯಸ್ಸಾದವರಿಂದ ಸಿಡಿಸುವುದು ಹಾಗು ಸತ್ತವರ ನೆನಪಿಗೆ ಗಿಡನೆಟ್ಟು ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ಕೇವಲ ಲೌಖಿಕ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಮರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬರಡು ಭೂಮಿಯಿದ್ದಂತೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ದೈವಿಕ ಮರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಪರಿಸರದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮರಗಳನ್ನೂ ಮಾತೃ ರೂಪಕದಲ್ಲೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಫಲಕೊಡದ ಮರಗಳನ್ನು ಬಂಜೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂಬಿಕೆ. ಮರಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಯಲಿಂದ ಕಡಿದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆತ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (Bateson, 1979). ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉಗಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮಹಾ ವೃಕ್ಷದಿಂದಲೂ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಜೀವ ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಂತರ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಜೀವ ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಂತರ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಮರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮರಗಿಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಋತುಚಕ್ರದ ಗುಣವನ್ನೂ ಪರಿಸರದ ಹಸಿರು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜೀವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಮೊದಲು ಆ ಮರದ ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವೃಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯ ಸಂಪತ್ತಿದೆ. ಅವನ್ನು ಗಮನಿಸದರೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ವೃಕ್ಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಫಲಕೊಡುವ ಎಲ್ಲ ಮರಗಳನ್ನು ದೈವ ಅದೈವ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಮರಗಳು ಅದೈವದ ಗೂಡಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ದೆವ್ವ ಭೂತಗಳ ನಿವಾಸವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಮರಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹುಣಸೆಮರ ನುಗ್ಗಿನಮರ ಅಂತಹ ಕೇಡಿನ ದೆವ್ವಗಳ ವಾಸಸ್ಥಳವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದು ಜಂಬುನೇರಳೆ ಮರವನ್ನು ಮಹಾತಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಸಿರು ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಾಲೆಯ ಸೊಬಗು ಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ವೃಕ್ಷಗಳ ಪುರಾಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದೀಯವಾದ ಕಟ್ಟನಿಂದ ಧರ್ಮಗಳು ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜನಪದ ಪರಿಸರವಂತು ಕತೆಗಳ ತುಂಬ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಮರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸುರಹೊನ್ನೆ ಮರದ ಕತೆಯಾಗಲಿ ಜಾಜಿ ಮರದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ದೇವ ಪುಷ್ಪಗಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವ ಹೂರಾಶಿಯಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಂಪನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಾಲ ಬಯಲಿನ ತುಂಬ ಹೂ ಮರಗಳು ದೈವಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಫಲ್ಲವಿಸಿವೆ. ದೈವಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೂಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣವಾಗದು. ನತದೃಷ್ಟವಾದ ಮರಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ. ಅಂತಹ ಮರದ ಹೂಗಳನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ಮುಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸತ್ತಾಗ ಮಾತ್ರ ಶವಕ್ಕೆ ಮುಡಿಸಬಹುದಾದ ಹೂಗಳೇ ಬೇರೆ ಇವೆ. ತಾಳೆ ಹೂವನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕತೆ ಐತಿಹ್ಯ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮರಗಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದು ಹಾದಿಹೋಕರಿಗೆ ನೆರಳಾದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಕಾಣಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವೃಕ್ಷ ಸಮೂಹವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳೆಂದು ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮರಗಿಡಗಳು ಸಹ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳಾಗಿರುವುದು. ಮರಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಲೌಕಿಖ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೊ ಅಂತೆಯೆ ಅವರ ಅಲೌಖಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಮಾನಸಿಕ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ವೃಕ್ಷಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೆ 'ನಾನೊಂದು ಮರವಾಗಿ ನೀನೊಂದು ರೆಂಬಿಯಾಗಿ, ಈ ರೆಂಬೀ ಇಲ್ಲದ ವೃಕ್ಷ ; ಈ ವೃಕ್ಷಾವಿಲ್ಲಾದ ರೆಂಬಿ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಯಿತಲ್ಲೊ ಶಿವನೇ' ಎಂಬ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ವೃಕ್ಷಗಳ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೆಸೆದಿವೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವು ಇಂತಹ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾನುಷ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಇಂತಹ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ವೃಕ್ಷಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನರನಾಡಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ ಆ ಬೇರಿನಲ್ಲಿ ದೈವದ ಸಾರವನ್ನು ಸಂವೇದಿಸುತ್ತವೆ. ತೆಂಗಿನ ಮರ ಒಂದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ವೃಕ್ಷದೈವವು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು. ಮರಗಳ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಮಾತೃಮೂಲ ಧೈವಿಕಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಚರಿಸುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೃಕ್ಷ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ.

೭.೧೪. ಕಸುಬಿನ ದೈವ : ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಸುಬಿನ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ದೈವಿಕ ಆಯಾಮವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಯಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲು ಕಸುಬಿನ ಕಥನಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕುಲಮೆಯು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಹೇಗೊ ಅಂತೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಗೂ ದೈವದ ಕೊಂಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರರಿಗೂ ಆಚಾರಿಗಳಿಗೂ ಮೆಟ್ಟು ಹೊಲೆಯುವವರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿ ದೈವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಚಮ್ಮಾರರಿಗೂ ಚಮ್ಮಾರಿಕೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳು ದೈವಿಕವಾದಂತೆಯೆ ಅಗಸರಿಗೆ ಅವರ

ಕತ್ತೆಗಳು ಕೂಡ ದೈವಿಕವಾದ ಭಾವನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಸರಳ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ದೈವಿಕ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಇಂತಹ ಕಸುಬಿನ ದೈವಗಳನ್ನು ಕಾಯಕ ದೈವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟ. ಮೊರದೈವ ಮಡಕೆ ದೈವ ಒನಕೆ ದೈವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಟ್ಟಿ ಬಿಸಾಡಿ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳು ಕುಲ ಕಸುಬಿನ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಲಕಸುಬು ಕುಲಚಿನ್ಹೆ ಕುಲದೈವ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಚಮ್ಮಾರನಿಗೆ ಚರ್ಮ ಹದಮಾಡುವ ಬಾನಿಯೆ ಒಂದು ದೈವವಾಗಿದ್ದರೆ ಕುಂಬಾರರಿಗೆ ಹಸಿ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಒಲೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ದೈವವಾಗಿ ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಸುಬಿನ ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾವಯುವ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಹದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿ ಕಸುಬಿಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ದೈವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುಲಕಸುಬಿನ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ವಿರೂಪ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಸುಬಿನ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳಿಗೂ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪವಿತ್ರವಾದ ಗಂಗೆಯು ಮೋಚಿಯ ಮಗಳಾಗಿ ಆಕೆಯು ಮೋಚಿಗನ್ ಬಾನಿಯಲ್ಲಿ - ಚರ್ಮವನ್ನು ನೆನೆಸುವಲ್ಲಿ - ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನ ವೃತ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಗಂಗೆಯು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪವಿತ್ರ ನದಿಯಾಗಿ ತಾಯಾಗಿ ಮಹಾತಾಯಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಪಡೆದಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಕುಲಕಸುಬಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವ ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವೂ ದೈವಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಭಯ ಭಕ್ತಿ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಲೌಖಿಕ ಹಾಗು ಅಲೌಖಿಕ ಎರಡೂ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ದೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ಅಂತದೇ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ವರ್ತಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪ ಗುಣದಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಗೊಂಡಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಗುಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಕಸುಬಿನ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕಸುಬುಗಳು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಜಾತಿಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮೇಲೆ ದೈವದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಢವಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆದಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವೈದಿಕ ದಾಳಿಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಕಸುಬನ್ನು ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿರೂಪಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಸುಬಿಗೂ ಅವರವರ ಕರ್ಮಫಲ ಎಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು

ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಕಸುಬು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಬಾರದಂತಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ನಿಷೇದಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದೊಂದು ಕಸುಬಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಯೋಗ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕುಂಟಿತವಾಗಿ ಕಸುಬಿನ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕಸುಬಿನ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಕೆಲವಾರು ಉಪಯುಕ್ತ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆಯಾದರೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಡಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ತಡೆ ಒಡ್ಡಿದವು. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಮೊಟಕಾದವು. ಇಂತವರು ಇಂತಾದ್ದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವೇ ಖಾಸಗಿ ವಲಯದಂತೆ ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈ ಛಿದ್ರರೂಪದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಛಿದ್ರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಧರ್ಮವೂ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದುಡಿದಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇಂತಹ ಛಿದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಡೆದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಅಂತಿಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕಸುಬುಗಳು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಬಲಗೊಂಡದ್ದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಇದು ಬೇಕಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಪೂರಕ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಜಾತಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿತು.

ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಧೀರ್ಘವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಬಹುದು. ದೈವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಸುಬುಗಳ ಸೋತ ಕಥನಗಳ ಮೇಲೆ ದಿಗ್ವಿಜಿಯಯಾದ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಮೆರೆದಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಕಸುಬಿನ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾತಿಯ ಒಳಗೇ ವೃತ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಲಕಸುಬಿನ ಅವಸಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲಾಪಿಸುವ ಬದಲು ಜಾತಿಯ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಈ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿಯೇ ಬಲಪಡಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಮಾನವೀಕರಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಮಾನಾಂತರಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕುಲಕಸುಬುಗಳ ದೈವ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಬದ್ಧತೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೈವಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ಮರೆಯಲಾಗದ ಸ್ಮೃತಿಯಂತೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೋಪಜ್ಞ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಅರಿವಿನಿಂದ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೋಪಜ್ಞ ಅರಿವು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದೈವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ತನ್ನ ಗತಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ

ಮೆದುಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಕಾಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಅದರೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಎಲ್ಲ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸೋಪಜ್ಞ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯು ಮೆದುಳಿನ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ದೈವದ ನೆನ್ನೆಯ ಮುಗ್ಧ ರೂಪಕಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗುವಂತೆ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿಯೂ ಮರುನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸೋಪಜ್ಞತೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವರ್ದನೆಗಾಗಿಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇಂದಿನ ತುರ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ ದೈವಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅದರಲ್ಲೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ್ನೂ ಪೀಠಿಕೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೇ ಆಗಿವೆ. ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಕಥನವಾಗಿಯೂ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲೇ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ವೈಚಾರಿಕ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ ಎಂಬ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಮುದಾಯ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಮಹತ್ವದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿದೆ. ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಡಾಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಕಾಸದ ಚಲನೆಗೆ ನೂಕಿದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯ ದೈವಾಕಾರಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿಯುಗವು ಸಹಕರಿಸಿ ಮಾನವನ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಪರಿಹಾರದ ಗೊಂದಲವನ್ನೂ ಮತ್ತು ನವೀನಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ. ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸೋಣ.

❑❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು - ದೈವದ ರೂಪಾಂತರಗಳು

೮

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು - ದೈವದ ರೂಪಾಂತರಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯುಗವೆ ಕೊನೆಯ ಹಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವತ್ತು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಭಿನ್ನಕಾಲ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೆ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವೈರುಧ್ಯ ಕರ್ಷಣದಿಂದ ಬೆಳೆಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇದು ಇಂತಾದ್ದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವವೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾಲದ ಸಂಯೋಗ ಮಾನವನ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಲದ ಘಟಕವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸುವಾಗ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು ಎದುರಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತಕರೆಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಯುಗದ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದಲೂ ಇವತ್ತು ಗುರುತಿಸುವ ಸ್ವಾಭಾವ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಳುವುದರ ಆಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರ ಸಾರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ದೈವದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ಥಾಯಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ದೈವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೀವಂತವಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ದೈವದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಳನೋಟಗಳು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರಲ್ಲಿ

ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಆಚೆಗೂ ಹೋಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ತಂತುಗಳಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಾನವ ಕಥನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ನಾವೀಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದರೂ ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಷ್ಟೋ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಜಿಗಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಮಾನವರ ಎಲ್ಲ ಪಾಡನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಆಚೆಗೂ ಬೇರೆ ಜಗತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಈ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಜೋಗುಳ ಹಾಡುತ್ತ ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಳತೆಮೀರಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಅನುಭವದ ಎಲ್ಲೆಯೂ ವಿಕಾಸದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಒಪ್ಪಂದ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗು ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಇಂತಹ ಗುಣವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇವತ್ತಿಗೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಾವು ನಿಯಮ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೇರೊಂದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಅಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ನಾಳಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. (Don Garrett, 1996), (Verechappell, 1994). ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಬಹುರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ ಯುಗವೇ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂತಲೂ ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. (Terrell Carver, 1991) ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು

ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ತವಕಿಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದ ದೈವದ ಕ್ರಮ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ಈ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥಗಳೇ ಅಸಂಗತ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವುದನ್ನು ನಾನಂತು ಉಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನೋಡಲಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವೇಗದ ಕಾಲ್ತುಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಜಿಗಿಯಲು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂತಹ ಯತ್ನದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಒಟ್ಟು ಸಂವೇದನೆಯೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಳೆಯ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕರಗುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯು ವೇಗವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದ ಗುಣಗಳು ಮಾನವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವೊಂದು ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಾವತ್ತೂ ಮೂಲವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆಂದು ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವೇಕವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿವೆ - ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿಯೆ ಮಾನವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡ ಅಪೂರ್ಣ. ಯಾವ ಮೂಲವಸ್ತುವೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಲದ ಅಗಾಧ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಮೂಲ ವಸ್ತು ಕೂಡ ಬದಲಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಕಾಸವಾಗದಿದ್ದರೆ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲವಸ್ತುಗಳೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾವಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿನಿಯಮಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವು ಬಳಕೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಶೋಧಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಕೂಡ ಸ್ಥಿರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಾಬೀತಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಅದರಂತೆಯೆ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದ ನಿಯಮವೇ ಅಂತಾದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಆದಿಯ ಯುಗದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು.

ಬದಲಾವಣೆಯ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿಯಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಾದರೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ರೂಪ ಬಂದಿರುವುದು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡನ್ನೂ ತರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತೊ ಅದು ಹೊಸಕಾಲದ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆಯೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಸಹಜ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವ ತನಕ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವುಕವಾಗಿ ರಮ್ಯವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಎಂದು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಎಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಮಾನವನ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಅರಿತೊ ಅರಿಯದೆಯೊ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಏನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದೇವೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಗರು. ಮಾನವ ಯಾವತ್ತು ಬಾಯಿ ತೆರೆದನೊ ಅವತ್ತೆ ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಅಂತವರು ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಇಂತಹ ಭೂಪತಿಗಳು ಮಾಡಲಾರರು. ಜಾನಪದವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಬೇರು ಎಂದು ಬೀಗುತ್ತಾ ಹುಂಬ ತನದ ಪರಮಾವಧಿ ತಲುಪಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತವರ ನಡುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂತಹ ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನೆ ಇಂತವರ್ಯಾರೂ ಗಮನಿಸುವಷ್ಟು ಸಂಯಮ ತಾಳ್ಮೆ ಸಮಯ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಅನ್ಯಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಈ.ಬಿ.ಟೇಲರ್ ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಉರುಹೊಡೆಯುವುದರಲ್ಲೇ ಅನೇಕರು ನರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಿಕಾಸ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್ .ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇವತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮೀರಿ ಚಲಿಸುತ್ತ ಪಲ್ಲಟದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟವೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯ. ಹೊಸಕಾಲದ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಂತರ್ ದರ್ಶನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿ - ದರ್ಶನವು ಸೋಪಜ್ಞ ಹೊಳವಿನ ಮೂಲಕ ಆಯಾಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇನೊ ಪಲ್ಲಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಪಲ್ಲಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ? ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಿತಿ ಇದೆಯಾದರೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಕಾಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರಿಸುತ್ತಲೆ ಸಾಗುವುದೇ? ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಕರಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವವದಂತೆ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ ಇಂತಿಷ್ಟು ಘಟ್ಟಗಳೆಂದು ಇದ್ದೂ ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಬೇರೊಂದು ಮಾನವ ಸ್ತರವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಉತ್ತರಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ಯುಗವನ್ನು ಮಾನವನ ಒಂದು ಸ್ತರವೆಂದು ತಿಳಿದಂತೆಯೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನವ ಸ್ತರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಉಗಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಣುವ ಕ್ರಮವು ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಈ ಕಾಲ ವಿಂಗಡನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವರ ನಾಳಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಮಹಾ ರೂಪಕಕ್ಕೇ ಹೊಂದಿಸಿಬಿಡುವಂತ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಮಾನವರ ಇವತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳು ಇರುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಜೈವಿಕ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಹೊರತು ಮಾನವನೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೆ ಕಾಲದ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಮಾನವರ ಸಮಕಾಲೀನ 'ಅವಕಾಶ'ಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಆದಿಮಯುಗ - ಬೇಟೆಯುಗ - ಪಶುಪಾಲನಾ ಯುಗ - ಕೃಷಿ ಯುಗ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕೃಷಿ ಯುಗದ ನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೊ ಬದಲಿ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೊ ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ನನಗೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗತಾನೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ವಾದಿಗಳ ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ಸಂಚಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಬದ್ಧತೆಯು ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜರೂರಿನಿಂದ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗದು. ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗತಾನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆ ಹಂತಗಳೆಂದರೆ:

೧. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಳೆಯ ಯುಗಗಳ ದೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹೊಸ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆಯೊ ಅಳಿದಿದೆಯೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಾದರೆ; ಹೊಸ ಯುಗದ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕೇ ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಗೋಜಲುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ನಿಲುವೆಂದರೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವನ್ನು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯುಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ಜಗತ್ತು ವಿಪರೀತ ಎಂಬಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಹಳೆಯ ಯುಗವೆಂದರೆ - ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹೊಸ ಯುಗವೆಂದರೆ - ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಹೊಸ ಯುಗದ ಈ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಜ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದಲೆ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದರೆ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಕೂಡ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂದುವರೆದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಡೆದಿದೆ. ಮುಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಂಕರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದು. ಹೀಗೆ ಸಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಮೂಲ ಒಂದಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಮೂಲವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಸಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಾಯಿ ಅರ್ಥಗಳು ಹಾಗೇ ಇರದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾಯಿಗುಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಂದೊಂದು ಯುಗವೂ ತಲೆಮಾರೂ ಕೂಡ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿಯೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಹಾಗು ಪಶ್ಚಿಮದ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬೇಸತ್ತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ - ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ವೈರುದ್ಧ್ಯಾರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಬಂಡಾಯ ಚಿಂತಕರಂತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರನ್ನು - ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಎನ್ನದೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಮೇಲ್ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ನನ್ನದಲ್ಲ.

ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೆ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೈವದ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥ ಬದಲಾದೀತೆ ? ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮಾತುಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ನನಗಿರುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ - ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ; ಹೊಸ ಯುಗದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹಳೆಯುಗದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗದು ಎಂಬುದು. ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ತಕರಾರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅನುಮಾನ ಪಡುತ್ತಲೇ ಹೊಸಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಯುಗವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯುಗಗಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಗೋತ್ತರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೊಸಯುಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ ನಮಗಿನ್ನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ರೂಪಕ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೋತ್ತರ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಬದುಕನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಾಭಿಯಿಂದ ಸಂವೇದಿಸಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಈ ಹೊಸಯುಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಮಕಾಲೀನ ದೇಶೀ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಇವತ್ತಿನ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಯಾಂಡರ್ಥಲ್ ಮಾನವನಿಗೂ ಕ್ರೋಮ್ಯಾಗ್ನಾನ್ ಮಾನವನಿಗೂ ಪೀಕಿಂಗ್ ಮಾನವನಿಗೂ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಜೈವಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸರಪಳಿಯಿತ್ತೋ ಅದರಂತೆಯೆ ಇವತ್ತಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಮಾಹಿತಿಯ ಮಹಾ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ಮಹಾ ಮಾರ್ಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹೊಸ ಯುಗವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಹಳೆಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಳೆಯುಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಯುಗದ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಯುಗದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಹಳೆಯುಗದ ಭೂತಕ್ಕೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಗರಗಳು ಸಮಾಜಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಚೆ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಯುಗದಲ್ಲೇ ಹೊಸಕಾಲದ ಜೊತೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆದಿಮ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪುಗಳೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದ್ದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗದ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇಂತಹ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ನಗರ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆದಿಮ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು 'ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಚೆಗಿನ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸದು. ಕೃಷಿ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಧರ್ಮದ ತೊಟ್ಟಿಲುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವು. ನಾಗರೀಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೃಷಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಧೈವಿಕಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ನಾಗರೀಕತೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವು. (Alastair, 1998) ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಶುದ್ಧಾಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹೊಸಯುಗದ 'ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು.

೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುಗ

೨. ನಾಗರೀಕ ಯುಗ

೩. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ

೪. ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗ

೫. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗ

ಈ ಐದೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಾಂತರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಖೈರು ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ನಾನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನಗಿರುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನಷ್ಟೆ. ಈ ಐದೂ ಯುಗಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಗುಣವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅದೇ ಚಹರೆ ಯತಾವತ್ತಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಈ ಒಂದೊಂದು ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿತನದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಐದೂ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಕೇವಲ ಯುಗಗಳಾಗದೆ ಕಾಲದ ಚಲನೆಯಾಗದೆ ಒಟ್ಟು ಮಾನವನ

ಸಂವೇದನೆಯ ಪಲ್ಲಟವನ್ನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರವಿರುವುದು. ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಮೇಲಿನಂತೆ ವಿಭಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ - ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಐದೂ ಬಗೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕೋನದಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುವಂತೆಯೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಲೆ ದೈವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

೮.೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುಗ : ಧರ್ಮದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು - ಅಂದರೆ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ - ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಡೆರಿಡಾನಂತವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಉಗಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮದ ಆಚೆಗಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಅರ್ಥಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಹಿಂದೆಯೆ ಬಂದು ಹೋಗಿವೆ. ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸ ಕೃಷಿಯುಗದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳಂತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬಹಳ ದೂರ ಹೊರಟುಹೋಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಹೊಸ ರೂಪಕಗಳೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಬೆಳೆದು ಒಂದೊಂದು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ವತ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳ ಯುಗವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳೆಯ ಯುಗಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಧರ್ಮವು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಾಲದ ತಂತ್ರದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಉಪಾಯವಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಜಾಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಚಲಾಯಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯುಗವು ಧರ್ಮಯುಗವಾಗಿ ಬದಲಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೊ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕಾಕಾರಕ್ಕೆ ಏಕಾಕಾರದ ಕುರೂಪಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿ ರಚನೆಯಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ

ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಜಾತಿ ಕ್ರಮವು ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈಡಾದ ಕೂಡಲೆ ಜಾತಿಬದ್ಧವಾಗಿ ವಕ್ರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕೃಷಿಯುಗವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಧರ್ಮವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಭದ್ರ ಕೋಟೆಯಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತವಾಗಿ ಅನ್ಯವಾದವು ಅಂತೆಯೇ ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳೆಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿಕೊಂಡು ದೂರಸರಿದವು. ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುರುಷ ದೇವರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದೇವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡದ್ದು.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಕ್ರಮದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಶಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹುಡುಕಾಡಿವೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಚಾರ್ವಾಕ ಶಾಕ್ತ ವೈಷಶಿಕದಂತಹ ಪಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲು ಧರ್ಮವು ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವು ಮುಂದೆ ನಿಗೂಢ ಪರಂಪರೆಗಳಾಗಿ ದೂರ ಸರಿದದ್ದು. ಗ್ರಾಮದೈವ ಆದಿಮ ದೈವಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿದ್ದ ಶಾಕ್ತದೈವಾಚರಣೆಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ದಾಟಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ನಿರಂತರವಾದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಅವು ನಿಗೂಢ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಗೂಢ ಪರಂಪರೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮೂರನೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಿಕ ಕ್ರಮವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ಸಿಗದಂತಾಗಿದೆ. ಅವರ ದೈವಿಕ ಶ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಯುಗವು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಗೂಢ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪಳಗಿಸಲು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಜಾಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (Gramsci, 1957). ಧರ್ಮವು ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ವಾಗಿ ಮಣಿಸಿ ದೇವರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೂಡ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಜಾತಿ ವರ್ಣ ವರ್ಗ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂತಲೂ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಅಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (Terrel Carver, 1991) ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಲೆ ಅವನನ್ನು ಮಾನವ ಎಂಬ ಮೂಲನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತನಗೆಬೇಕಾದ

ಅರ್ಥಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಗಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಧರ್ಮ ಯುದ್ಧಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈಗಲೂ ಘಟಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯುದ್ಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕೇಳಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಧರ್ಮದ ಹೇರಿಕೆಯ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವರೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ದೇಶೀ ಕಾವ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲ ನಾಯಕರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ದೇವರು ಕೂಡ ಆಯುಧ ಉಳ್ಳವರೇ. ಆಯುಧಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟೇ ಆದರ್ಶ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶುದ್ಧಾಂಗ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಧರ್ಮಗಳ ಉದಯಕಾಲವೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವ್ಯಾಧಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ್ದು. ಕೃಷಿಯುಗದ ಆಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಖಾಸಗೀ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಆಕಾರಕ್ಕನುಗುಣ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಮಾನವರ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಂಪರೆಯು ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಠಿಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಇವತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ನೆನ್ನೆಯ ಧರ್ಮಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಗೂ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಸಮಾನತೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅವತ್ತಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮುಂದೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಆಳದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೆ ತುಂಡು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಗಳು ಆಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ್ದರಿಂದಲೆ ರಾಜಶಾಹಿಯು ಧರ್ಮದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಅದರ ಕೆಳಕ್ರಮದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ರಾಜಶಾಹಿಯು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಅಧಿಕಾರ ದಂಡವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಅಲಿಖಿತ ಶಾಸನಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಹಿಡಿತದಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆಳಿವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿ ಸಮೇತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿವೆ. (Chattopadhyaya, 1959) ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸಯುಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಳೆದು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದಂತೆಯೇ ಇವತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಜಗತ್ತಿನ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಂವೇದನೆಯು ಆಕಾಶದ ಅತಿ ದೂರದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದಗಳೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮಯುಗದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಬೆಸೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಿಕಾರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರವಾದದ್ದನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಬಿಸಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದು ಧರ್ಮಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ನೀತಿಯಿಂದಲೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಯುದ್ಧಗಳುನಡೆದಿದ್ದೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಆಯುಧಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೆ ನಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಈಗ ಮೌನವಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎನಿಸಿ ಈ ಮಧ್ಯೆ ದೈವಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಯಾವ ಕೊಂಡಿಯಿದೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (Nicholas, 1996). ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿಂಸೆಯ ನೀತಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೂ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೂ ಕಾಣದ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಅರ್ಥವೇ ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹಿಂದುತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡ ಯಾವ ಅಂತರಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಸೀಮಿತವಾದ ಧರ್ಮವೇ ಪರಮ ಪವಿತ್ರ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಉದಯವೆ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಮೂಲಕ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. (Thomos, 1990). ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಚಿಂತಕರು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರೂ ಅದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕರಗದೆ ತನ್ನ ವಿಶಾಲವಾದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕೋಮುವಾದ ಎಂತಹ ಭಯಂಕರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೆ ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೋಧ್ರಾದ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆ? ಧರ್ಮ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆ ಎಂತಲೂ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂತಲೂ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಶಾಹಿಯ ಕಾಲವೂ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಂತೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಹೇಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಮಾನವರ ಧೂರ್ತರ ಹಿಂಸಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿ ಬಲ್ಲೆವಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯೂ ದೈವದ ವಿರೋಧಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆದದ್ದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಹೊರ ಕವಚವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳಾದರು ಧರ್ಮದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಒಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು

ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಹಳೆಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೊಸಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು.

ನಾಸ್ತಿಕ ವಾದವಾಗಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಾದವಾಗಲಿ ದೇವರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುವ ಯಾವುದೇ ದೇಶೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಲಿ ಧರ್ಮದ ಅನೀತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಕೊನೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಮೂಲತ: ಧರ್ಮದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಈ ಮೊದಲೆ ಉದಿಸಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟುಕೊಡುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜಿಗಿತವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತಾದರೂ ಅಂತೆಯೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಹೋರಾಡಿತಾದರು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ನುಂಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೂ ವಿಫಲತೆಯು ಶಾಪದಂತೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದ್ದೂ ದೇಶೀಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಕರಕುಶಲ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಕೂಡ ಈ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕೊಳೆಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ಕೇಳುತ್ತ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ ಯಾದರೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಅವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಂತೆಯೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಯೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಮತಾಂತರವಾದ ಕೂಡಲೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಇರುವ ಇವತ್ತಿನ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇರೇ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಧರ್ಮದ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮ ಕೂಡ ಧರ್ಮವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊ ಹಳೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊ ಪಾಲಿಸಿ ಎಂದು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಧರ್ಮಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಹಳ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು.

ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸುತ್ತಲೆ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪಾಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನಾಗರೀಕ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧರ್ಮ ಎಂದು ಧರ್ಮವು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯೀಕರಿಸುವುದು. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಾದರೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಅಧರ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೇ. ಅಧರ್ಮ ಸಮುದಾಯ ಎಂದರೆ 'ಪಾಪಿ ಮುಂಡೇವು'

ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ ಅಥವಾ ರಾಕ್ಷಸ ಪರಂಪರೆಯೊ ನೀಚ ಕ್ಷುದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂತಲೊ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸದ ಯಾವುದೆ ಸಮುದಾಯವೂ ಅಧರ್ಮ ಸಮುದಾಯವೇ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಪುನರ್ ಸೃಜಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು. ಇವು ಮತಾಂತರವಾದ ಕೂಡಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪರಿತಪಿಸಿ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮರಳಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಜೀವಪಡೆದು ಹಳೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಾವು ಸೇರಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಜಾನಪದ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜಾನಪದ ಭೌದ್ಧ ಜಾನಪದ ಜೈನ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಬಂದಿರುವುದು. ಯೇಸುವಿನ ಬಗೆ ಜನಪದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು ಲಾವಣಿಗಳು ಮೇರಿಯ ಹಬ್ಬಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಅದರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರವಾದಾಗ್ಯೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಧರ್ಮವನ್ನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಜಾನಪದೀಕರಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ದೇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಜನಪದಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮಬದ್ಧವಾಗಿರದೆ ಜನಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಬದ್ಧವಾಗಿ ವೈರುದ್ಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಿಕಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹಿಂದುತ್ವವು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನಂತೆ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾಹವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನೂ ಆಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಆಚೆ ಜಿಗಿದ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ತಳಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕ ದೈವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದುತ್ವವು ತನ್ನ ಧರ್ಮಾಕಾರಕ್ಕೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡದ್ದಿದೆ. ಈಶ್ವರ, ವಿನಾಯಕ, ಪಾರ್ವತಿ, ಕಾಳಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದವರೇ. ದೈವವನ್ನು ದೇವರಾಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಬಾಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹನ್ನೊಂದನೆ ಅವತಾರವೆಂದದ್ದು ಈ

ಬಗೆಯಲ್ಲೇ. ವ್ಯಾಸ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮಮೂಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಧರ್ಮದ ವಿಕಾರವೆನ್ನದೆ ಅನ್ಯ ಪದಗಳೇ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕಾಲವಿದಲ್ಲ. ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವವು ಅಂತೆಯೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದವೂ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಕ್ರೂರವಾದ ಹೇಯ ಹತ್ಯೆಯ ಪೈಪೋಟಿಗಳಿದಿರುವಾಗ ಧರ್ಮದ ನೀತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮಗಳ ಕ್ರೂರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿರುವಾಗ ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದಲೇ ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಸಿಗದಂತೆ ಧರ್ಮವು ತಡೆಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದು. ಹಾಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು. ಧರ್ಮವು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಾಜಶಾಹಿಯಿಂದಲೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ಅಂಕುಶವನ್ನೂ ಮೀರಿ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಬೆಸೆದಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಕಾನೂನುಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಸಂದಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು.

ಧರ್ಮಯುಗದಲ್ಲಾದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟುಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಮತೀಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಭಜನೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪೋಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು. (Chattopadhyaya, 1959). ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಧರ್ಮಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಕೌಟಿಲ್ಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದಾದರೆ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅಧಿಕೃತ ಅಧಿಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಮನುಧರ್ಮ ಸಾರ'ವು ಜಡವಾದ ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ವಿಕೃತಗೊಂಡದ್ದು ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ವ್ಯಾಧಿ ಬಡಿದಿದ್ದರಿಂದ. ಪ್ರಾಚೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೇ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸಾಧಿಸಿರುವುದು. ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನೀತಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಾನವೀಕರಣದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ಧರ್ಮವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಮಾನವನೂ ಸಮುದಾಯವೂ ಉಳಿಯಲಾರದು ಎಂಬ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು - (ಅದು ಸ್ವತಃ ಧರ್ಮಗಳ ಭಯ) ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕೂಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಅರಿವಾಗದಂತೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಧರ್ಮವೂ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಯುಗದಲ್ಲೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ನುಸುಳಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೋರಾಟ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಗಿದೇ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕದ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ

ಒಳಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು ಎಸಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕೃಷಿ ಯುಗದ ನಂತರದ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು ನುಂಗುತ್ತ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆಸುವ ಜಾಲವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲೇ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದುತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಈ ಜಾಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವಾಗ ಏಕಸೂತ್ರ ಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಂಬಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ವೈದಿಕತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವರಿಗೆ ನಾಗಾರ್ಜುನನೂ ಮುಖ್ಯ. ಅಂತೆಯೆ ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಘನವಾದದ್ದು. ಆ ನಡುವೆಯೆ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿ ಅರ್ಥ ಸಂಯೋಗಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅರಿವಿನ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ವೈದಿಕತೆಯ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವಾಗ ಒಂದೇ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಭಿನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಇಂತಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಮತ್ತು ಮರೆವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಉಂಟಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆರಂಭದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲೇ ನನ್ನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಹಿಂದುತ್ವವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಾಕಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮರೆವಿಗೆ ಸರಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಡಿ.ಆರ್ .ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವುದು ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ. ಅಂತಹ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಕೂಡ ಯಾವತ್ತೂ ತನ್ನ ತಂತ್ರ ಜಾಲವನ್ನು ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಮರೆತಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಮೀಂಮಾಸೆಗೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ

ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ನಾನಿಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದುರಂತವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಕಥನ. ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಮರೆಸಲು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಭಜಿಸುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ದೊಡ್ಡದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಚ್ಚ ನೀಚವೆಂದು ತುಂಡರಿಸಿ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಮತೀಯವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಜಾಣ್ಮೆಯ ತಂತ್ರದಿಂದ ಅಪಾಯವನ್ನೇ ಎಲ್ಲೂ ತೋರದೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಆಳುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಲು ರೂಪಿಸಲು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು.

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಬಿಡಿ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣದ ಜಾಲದಿಂದ ವಿಫಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲಿ ದೇಶೀ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಲಿ ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಡಿದರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೋಲಿಸಲಾಗದೆ ಅದರ ವಿಷದ ಎಡೆಗಳ ತಳದಲ್ಲೇ ವೈಚಾರಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಧರ್ಮದ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು. ಇಂತಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಸಿವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಂವರ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವೇ ದಲಿತರ ಧ್ಯಾನ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದ್ದು ಅದನ್ನೇ. ಇಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕನಸು ಹಸಿವು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆ ಮೂಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿದ್ದ ಇವತ್ತಿನ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆಧುನಿಕರಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಇವತ್ತಿನ ರೂಪ

ವಿರೂಪವೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಯಜಮಾನ್ಯ ರಾಜಕಾರಣವು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವು ದೇವರುಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಶಾಸನ - ಸಂಹಿತೆಗಳಾದ ಕೂಡಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಹಜ ವಿಕಾಸ ಕುಂಟಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕವಲುದಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೃಷಿಯುಗದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತು ವೈದಿಕರ ಜೊತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದುತ್ವವು ಧರ್ಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮೀಕರಿಸಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೆ ವೈದಿಕರನ್ನು ಕೆಳಗಿನವರು ಅನುಸರಿಸಲು ಆಶಿಸುವುದು. ಜಾತಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ವರ್ಗಾಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಧರ್ಮೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ವತಃ ತಳಸಮುದಾಯಗಳೂ ಮುಂದಾಗಿದ್ದಿದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ತಂತ್ರವೇ ವಿನಃ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಧರ್ಮವಾಗಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗಳು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ವಿನಃ ವಾಸ್ತವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮಯುಗವನ್ನು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಲೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನೆನ್ನೆಯ ಧರ್ಮವೆ ಇವತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣ. ಇಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವೆ ನಾಳಿನ ಧರ್ಮ. ಇವುಗಳ ಶಕ್ತಿ ಕುತಂತ್ರದ ಯುಕ್ತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೆ ಧರ್ಮಗಳು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು.

ದಲಿತ ಅಥವಾ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂದಿನ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಆರ್ಯರು ಬರುವಾಗಲೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯುಧವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಬೆಳೆಸಿದ್ದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಎಷ್ಟೊಂದು ಛಿದ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದುಹೋಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಈ ಛಿದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು - ಬಹುರೂಪಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂತರಗಳು ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು (ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದದಾಗಳಲ್ಲ) ಹೀಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯ ಗುರುತಿನಿಂದ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೂ ಅಪಾಯ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಹು ಅನನ್ಯತೆಯ ತಕರಾರುಗಳು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಬಲ್ಲವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವೇ ಆಗಿರದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವವು ಮತೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರನ್ನು ದಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮದ ರಾಜಕಾರಣವು ಹಿಂಸೆಯ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ವ್ಯಾಧಿಯಿಂದಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಳಿಕೆಯ

ಮತ್ತನ್ನು ಧರ್ಮವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದುತ್ವವು ಅರಿವಳಿಕೆಯ ಮತ್ತನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ವೈದಿಕರನ್ನು ಅರಿವಳಿಕೆಯ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯ ಅರಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸ್ವತ: ತನ್ನ ಅರಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ.

ಧರ್ಮಯುಗದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ವಕ್ರಗತಿಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವದ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಕಲಕಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸವಾಲುಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕಗಳು ವಿರಳವಾಗುತ್ತಿವೆ. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ದೈವ ಎಂದು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಅವರ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೈವ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಗೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಳದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ದೈವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದವಾಗಿದ್ದು ಹೊಸ ಆಂದೋಲನಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ದೈವಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈವತ್ವ - ದೈವಿಕತೆ - ದೈವ - ದೈವ ಬಂಧುತ್ವ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆದುಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಅಂತರಂಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೮.೨. ನಾಗರೀಕ ಯುಗ : ಧರ್ಮವೂ ನಾಗರೀಕತೆಯೂ ಸಂಗಾತಿಗಳೇ. ಸರಿಸುಮಾರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ನಾಗರೀಕ ಯುಗವನ್ನು ನಗರಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹರಪ್ಪಾ ಮೊಹೆಂಜದಾರೊ ತರದ ನಗರಗಳು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ನಾಗೀಕತೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕ ಯುಗವು ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಯುಗ. ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗವನ್ನು ಇದರಲ್ಲೇ ನೋಡಬಹುದು. ಅವತ್ತು ಬಳಕೆಯಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪ್ರಯೋಗ ಇವತ್ತಿಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತು ಬೃಹತ್ ನಗರಗಳೆಲ್ಲ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಧರಿಸಿದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಧರ್ಮ ಯಜಮಾನನಾದರೆ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಯಜಮಾನದ ಮಂತ್ರದಂಡವಿದ್ದಂತೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಲೌಖಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆ ಧರ್ಮದ ಅಂಶವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. (Nicolos, 1990). ಹೀಗಾಗಿಯೆ

ನಾಗರೀಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅನ್ವೇಷಣಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ಧರ್ಮದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲು ತೊಡಗಿದ್ದು. ಸಮುದ್ರ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಅವಕಾಶವಾದದ್ದೇ ನಾಗರೀಕ ಯುಗದಿಂದಾಗಿ.

ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ನೆಲೆಯೂ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ತೊಡಗಿದ್ದು. ನಾಗರೀಕಯುಗವು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ರಾಜಶಾಹಿಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿದವು. ಧರ್ಮದ ಬೇರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದಲೂ ರಾಜಶಾಹಿಯಿಂದಲೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಗುಣವನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. (Noam Chamsky,1972). ಸಮುದಾಯಗಳು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಘನತೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದಲೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಹಾನಗರಗಳು ನಾಗರೀಕಯುಗದ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಕಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಾಂತರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸಯುಗವು ನಿರಂತರವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಯುಗದ ಗುಣಗಳೂ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಏಕಾಕಾರದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ನಾಗರೀಕ ಯುಗವು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದದ್ದು. ಯಾವಾಗ ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾಂತರಿಸುತ್ತಾ ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತಾ ವರ್ಗಾಂತರಿಸುತ್ತಾ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೊ ಆವಾಗೆಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಯಾವ ಪರ್ಯಾಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಎರಡೂ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕರಣವೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುರೂಪಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೆ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಭಂಗವಾಗದಂತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಆ ಸ್ವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೀಚ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಅವಿಚಾರವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಿತ್ತುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಂಧುತ್ವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ತುಂಡಾಗುವಂತೆ ವಿಕೃತ ಪರಿಸರ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತೀಯ ಓಂಸೆಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಅಳವಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಯುದ್ಧಗಳು ಧರ್ಮದ

ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳು ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ನಾಗರೀಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯುದ್ಧಗಳು ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಮಾವೊ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾದ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗವು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡದ್ದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಕ್ರತೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಬುದ್ಧ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಸಹ ಹಿಂದುತ್ವದ ಕೇಡಿನಿಂದಾಗಿಯೆ.

ನಾಗರೀಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಕೆಲಸಗಳು ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಯಾವುದೆ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಮರ್ಶಕನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೈವಗಳು ಪಳಗಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವುದೋ ರಂಧ್ರದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕಿ ಹಾರಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಲಗಳಲ್ಲು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಈ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳ ಸಂವೇದನೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಬಲವಾಗಿ ಒತ್ತಡವಾಗಿ ಕೂತುಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶುದ್ಧಾಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗೇ ಉಳಿಯದೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಆತ್ಮಕಥನಗಳೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೊರೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಲಂಭಿಸಿವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ, ನಾಗರೀಕತೆಯು ಬೃಹತ್ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಬೃಹತ್ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಈಗಲೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ನೆನ್ನೆಯ ಧರ್ಮದ ಇಂದಿನ ನವೀನತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ತಂತ್ರದ ಜೊತೆ ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತಾ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕೆಲವೊಂದು ಆಯ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಂದೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಇವತ್ತಿನ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಇಂತಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದು.

ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೂ ಕೂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುವುದಾದರೂ ಧರ್ಮದ ಕಠಿಣ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಆಧುನಿಕತೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯು ತನ್ನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವುದರಿಂದಾಗಿಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಬೃಹತ್ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾದದ್ದು. ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಪಿರಮಿಡ್ಡುಗಳು ಇಂತದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಸಮುದ್ರ ಮಾರ್ಗಗಳು ನಾಗರೀಕತೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲೇ ನದಿ ದಡದ ಬಯಲಲ್ಲೇ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಮುದ್ರಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನೂ ಹಾಗು ಆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದನ್ನೂ - ಸೈನ್ಯದ ಸಹಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾಡಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವಾಗುವುದು ನಿಷೇದ. ಅದೇ ರಾಜಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದವು. ಅಂತೆಯೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಮರೆತವು. ನಾಗರೀಕತೆ ಕೂಡ ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಮಾಡಿದೆ. ಈಗಲೂ ನಾಗರೀಕತೆ ಮುಗ್ಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಉದ್ಯೋಗ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜಡಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಡವಾಯಿತೆಂದರೆ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಂದ ಅದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯು ಜಾತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿಗಧಿಪಡಿಸುವುದು ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಜಡತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೊ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ. ಧರ್ಮವು ಕರುಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ರಸ ಸಾರ ತೀರಿಹೋದ ಮೇಲೆ ತುಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಉತ್ಪನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಜಡತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನೆ ಇಡೀ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಪರಂಪರೆ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸಮುದಾಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದು. ಧರ್ಮದ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸಹಕರಿಸಿದಾಗ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಆ ವೃತ್ತಿಯು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸೀಮಿತ ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಡತೆಯ ಕಡೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ

ಸಾಗಬೇಕಾದ ಸವಾಲಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಉತ್ಪಾದನಾ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕಗುಣವಿರುವುದು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಂತೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದು ನಿಜ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಇವತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆ ಯಾವುದೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ ಎಂದು ನಂಬುವ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖವಾಣಿಯಾದ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕಾಯಕದ ಭಕ್ತಿಯೂ ಧಾನ್ಯವೂ ಜೀವನ ದರ್ಶನವೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವವು ತನ್ನ ಅನುರೂಪವೆಂದು ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿಯೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳ ಗುಣವೇ ಇದ್ದು ಅವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಈಗ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ನಾಗರೀಕ ಯುಗದ ದೈವಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದವೇ ಎಂಬುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಹುಡುಕಾಟಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಯುಗವೆ ದೈವಗಳನ್ನು ದೇವರಾಗಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಜಾರಿಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿದದ್ದು. ದೈವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯವಾಗಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಅಳತೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದೈವಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲದ ಕೀಳು ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ದೂರೀಕರಿಸಿದ್ದು. ನಾಗರೀಕತೆ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮದ ಸಹವಾಸದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಷ್ಟೋ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೈವಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದು ಅಸಹ್ಯ ಕೀಳು ಅವಿಚಾರ ಎಂದು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿದ್ದೇ ಇವತ್ತು ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಂದೆಯೂ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು. ನಾಗರೀಕತೆಯೆ ನೇರವಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಅವುಗಳ ದೈವಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಮೌನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತ್ತು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ನಗರಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ದೈವವು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತಾ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ದಿಢೀರನೆ ದೇವರಾಗಿರಲಾರವು. ದೇವರಾಗುವ ಮುನ್ನ ಅವು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೈವಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವವಾಗುತ್ತಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕೂಡಲೆ ಅವೇ ದೇವಾರಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ರೋಮ್ ಈಜಿಪ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವ - ದೇವತೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವಗಳು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯುದ್ಧದೇವತೆ, ನಗರದೇವತೆ, ಪ್ರೇಮದೇವತೆ, ಸೌಂದರ್ಯದೇವತೆಯಂತಹ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ

ದೈವಗಳಾಗಿದ್ದು ಇವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಸಹ ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಇಂದ್ರನ ಆಸ್ಥಾನವೆ ನಗರಾಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೂಟ. ಆರ್ಯರ ಒಡ್ಡೋಲಗಲವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾದೀತು. ಇಂದ್ರನಗರಿ ಎಂತಲೂ ಅದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದ್ರನಗರಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಅದೋ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸೀಮೆ. ಈ ಸೀಮೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಗ್ರಾಮ್ಯ ರೂಪ. ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಾತಾಳಲೋಕವು ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಕಾಯಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂದ್ರನಗರಿ ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅಧೋಲೋಕವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಹಳ್ಳಿನೀತಿಗೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇಂದ್ರನಗರಿಯು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ ನರಕವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮದ ಎರಡೂ ಸಂವೇದನೆಗಳು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇಂದ್ರನಗರಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಬಲದಿಂದ ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಇವತ್ತಿನ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆಯೆ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವಾಲಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿಯೂ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯೂ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಮಲು ವಿಪರೀತವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದರ ವಕ್ರ ದಂಡ ನ್ಯಾಯಗಳು ಅಮಾಯಕರ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಭಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಳದ ಬಯಕೆಯಾಗಿದ್ದೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹೊಸ ಹುಡುಕಾಟದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ನೀತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂದ್ರನಗರಿಯು ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವತ್ತು ನಗರಗಳು ಆರಂಭಿಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮುಗಿದೇ ಇಲ್ಲ. ನಗರಳಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಇವತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರೀಡೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮೆಗಾ ಸಿಟಿಗಳು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿವೆ ಎಂಬುದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಯುಗದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿವೆ. ಯುದ್ಧೋಪಕರಗಳಿಗೂ ದೇವತೆಗಳ ಯುದ್ಧಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳೂ ಆಯುಧವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವರೇ. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಆಯುಧಗಳ ಚಟವಿರುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳ ತುಂಬ ಆಯುಧಗಳು ಸದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು ಹಿಂಸೋತ್ಪಾದಕರು ಧರ್ಮದ ಕತ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಳಪಿಸಿ ಬಹಳ ಕಾಲವೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದು ಅವರು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೈನ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇವತ್ತು ಯಾವ ದೇಶವೂ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಸೈನ್ಯದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದೂ ಯುದ್ಧಗಳು ಧರ್ಮಚಕ್ರದ ಸುತ್ತಲೇ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದುತ್ವದ ಇವತ್ತಿನ ನೀತಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪುಷ್ಟಿನೀಡುತ್ತವೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿಯು ಕೆಲಸಮಾಡಿ - ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ದುಷ್ಟರು ಹೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ನಾನು ಅವತರಿಸಿ ಬಂದು ಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯುದ್ಧದ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಹವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಯುದ್ಧವಾದರೂ ಆಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಮಾನವೀಯ ತಂತ್ರ ವಿಶೇಷಿವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಚೆಲುವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅನೀತಿಯನ್ನೇ ನೀತಿಯೆಂದು ದುಷ್ಟ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಅವನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದ ಈ ಎರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮದ ನೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಈಗಲೂ ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ದೇಶದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಧರ್ಮಾಂತರವಾಗದೆ ದೂರ ಉಳಿದ ಜನಪದ ಮೂಲದ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರ ನಗರಿಯು ಭೂದ್ವಿಜರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವಗಳಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಂದ್ರನಗರಿ - ಅಮರಾವತಿಯ - ದೇವಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ನಗರವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಇದು ವೈದಿಕರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೂ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೂ ಕೆಳಗಿರುವ ಅಧೋಲೋಕವನ್ನು ನರಕಲೋಕವೆಂತಲೂ ರಾಕ್ಷಸರ ಲೋಕವೆಂತಲೂ ಅನಾಗರೀಕರ ಪಾಪಿಗಳ ನೀಚರ ಕ್ಷುದ್ರರ ಲೋಕವೆಂತಲೂ ಧರ್ಮವು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅನಾಗರೀಕರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಯಮಲೋಕವೆಂಬ ಉಪಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ರೂರವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಅತಂತ್ರ ಲೋಕ. ಅಂತರಪಿಶಾಚಿಯಂತೆ ಅಲೆವ ಲೋಕ. ಭೂಮಿ ಆಕಾಶದ ಮಧ್ಯೆ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದಂತೆ ಯಾವ ಆಶ್ರಯವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಉಳಿದುಹೋಗುವವರಿಗಾಗಿಯೆ ಅತಂತ್ರ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಅವತಾರಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ. ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಲೆಂದೇ ದೇವಲೋಕವೂ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೂ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಗಲೋಕವನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ನಾಗರೀಕಯುಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಲೋಕಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲೋಕಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂತವೆಂದು ಬಿಡಿಸಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧೋಲೋಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇಂದ್ರ - ದೇವಲೋಕದ ಧರ್ಮವು ಯುದ್ಧಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ನಾಗರೀಕ ಯುಗದಲ್ಲೇ ಧರ್ಮಯುಗವು ನಾಳಿನ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಈ ಎರಡೂ

ಯುಗಗಳು ಒಂದೇ ನಾಲಿಗೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಯುಗದ ಇವತ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಧರ್ಮಯುಗದ ಜೊತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯುತ್ತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಗರಗಳ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿತ್ತು. ದ್ರಾವಿಡರು ಕೂಡ ಒಂದೇಡೆ ನೆಲೆ ನಿಂತು ನಗರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆರ್ಯರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಾಗ ಈ ನೆಲದ ನಗರಗಳಾದ ಹರಪ್ಪಾ ಮತ್ತು ಮೊಹೆಂಜದಾರೊ ನಗರಗಳು ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಆರ್ಯರು ಮೂಲತಃ ನಗರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದವರೇ ಆದರೂ ಮುಂದೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಖಾಸಗೀ ಸಂಪತ್ತಿನ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ದ್ರಾವಿಡರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಗರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಅಂತಹ ಅವತ್ತಿನ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಸಣ್ಣರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯಂತೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಗರಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಧರ್ಮದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ನಗರಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಾಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣದ ನಂತರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಯುಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತ ದ್ರಾವಿಡ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮ್ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಾಗರೀಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವದ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ರಾಜಶಾಹಿಯು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರವಾನೆಯಾಗಿದ್ದು ಜಾತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶೂದ್ರರಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಜಾತಿಗಳು ಬಲಗೊಂಡವು.

ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬೆಳೆದರೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೂಲಕ ರಾಜಶಾಹಿಯೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನವೆನ್ನುವುದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಯಗಳು ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಇವತ್ತಿಗೂ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗೆ ಶೂದ್ರ ದಲಿತರಿಬ್ಬರೂ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ವರ್ಗಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಳಿಸುವುದು ಧರ್ಮದ ಸೆಳೆತದಿಂದಲೇ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ಉತ್ತಮ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಸ್ವತ್ತು ಎಂಬಂತೆ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ದೇವರ ನೀತಿಯನ್ನು

ತುಂಬಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವೇದಿಕೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವೇದಿಕೆ ಕೊನೆಗೂ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮಂಗಳ ವಂದನೆಯಲ್ಲೇ. ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಇವತ್ತು ದೇವರ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವತ್ತು ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೈವಿಕ ರೂಪಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಕರಿಯರ ಮಾರಾಟವಾಗಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಗರಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದುತಂದು ಹರಾಜು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾಗಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯರನ್ನು ಜೀತದಾಳಾಗಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದಾಗಲಿ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಅಮಾನವೀಯ ಕಥನವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸಮುದ್ರಮಾರ್ಗ, ಭೂಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗಲೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವನ್ನೂ ಅನಂತರ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ನಾಗರೀಕತೆಯೂ ದುರ್ಬಲರನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕೊಬ್ಬಿರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಹೊಸದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದಕ್ಕೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಧರ್ಮಗಳು ನೀತಿ ನಿಯಮ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ.

ನಾಗರೀಕ ಯುಗವೆಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಹಂತಗಳು ಆಯಾ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗೆ ಬಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದ್ದೂ ಇವು ಖಚಿತವಾಗಿ ಕಾಲಬದ್ಧವಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯುಗದ ನಂತರದ ಕಾಲ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತದೇ ವಿಧಾನವಿದ್ದು ಆ ಎಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಯುಗಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲು ಕೂಡ ಈ ವಿವಿಧ ಹಂತದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ನಾಗರೀಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದಂತೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆಯೊ ಅಂತೆಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೈವ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇವತ್ತು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು.

ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕವಾದ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೆಳೆದದ್ದು. ಕನ್‌ಫ್ಯೂಸಿಯಸ್ ತರದವರಾಗಲಿ ಚಾರ್ವಾಕ ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಲಿ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತಕರು ಮಾತ್ರವೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲದು. ನಾಗರೀಕತೆಯು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಮುಂದೆ ಅಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸಂವೇದಿಸಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಧರ್ಮಗಳು ನಗರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಗಡಿಯನ್ನು ದೇವರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ರಾಜಶಾಹಿಯ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ದೇವಾಲಯಗಳು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯಂತೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಲೌಖಿಕ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದದ್ದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯು ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಮರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಪರಂಪರೆ. ಪರಂಪರೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದೇಶ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವೆರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ದಾಟಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯು ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಬಿಗಿಯಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುತ್ತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ವಿಮರ್ಶೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣಯುಗದ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಲಾಗದು. ಇವೆರಡೂ ಕಾಲಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧರ್ಮವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಕ್ಕೂ ಇವತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳ ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅಪಾರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು. ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆ - ಹಳೆಯ ಬೈಬಲ್ ಗೂ ಹಳೆಯ ವೇದಗಳಿಗೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಗೂ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅರ್ಥಾಂತರಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಧರ್ಮವು ದಲಿತರನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾಗಿದ್ದು ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದೇ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ದಾಟಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಹೊಸ ಯುಗದ ಪರಂಪರೆಯು ಮಾನವೀಯ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತು ಕೇವಲ

ಕುತೂಹಲದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದು ನೋಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆ ನಾಗರೀಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಹಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಗಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನದ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇವತ್ತು ಹಳೆಯ ಧರ್ಮದ ಮಿತ್ರನಂತೆ ದಲಿತರ ಮುಂದೆ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಸಿವಿನಂತೆ ಕಾಣಲು ಆಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

೮.೩. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ : ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ರಾಜಕಾರಣದ ನೀತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಇನ್ನೂ ಭೀಕರವಾದ ನರಕದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಇವತ್ತಿನ ದಲಿತರು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನೆನ್ನೆಯ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ದಲಿತರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೀಳರಿಮೆಯ ಸ್ವೀಕರಣೆಯಂತೆ ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಚಲನೆಯಲ್ಲೆ ತಾರತಮ್ಯ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉತ್ತುಂಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಯುಗವನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದವು. ಎರಡನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರಕ್ಕಂತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಕೇತ. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತದರ ಎಲ್ಲ ಚಲನೆಯು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಕೂಡ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಿಕವಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಇಚ್ಛೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ರಚನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವೈದಿಕ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಲು ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ತಿರುಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ. ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಆಧುನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅಡ್ಡ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಅವುಗಳಾಚೆಗಿನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮದ ನೀತಿಯಿಂದ ಹುಡುಕದೆ ಲೌಖಿಕದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪ್ರಾಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ. ಜಗತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಜಡತೆಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಹಳೆಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಡಿಲಿಸದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಾಶಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆಯಾದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಮಂಜಸವಾದ ಮಾತಲ್ಲ. ರಮ್ಯವಾದ ಸುಂದರವಾದ ಮುಗ್ಧ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆ ಭಾವನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅದು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲಾರದು. ಧರ್ಮ ಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹಠವಿಡಿದು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಜರ್ಜರಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಕಾಂಟ್ ನ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯು ಸತ್ಯ - ಜ್ಞಾನ - ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಈ ಮೂರು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಸೂತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟ್ ಹದಿನೇಳನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ - ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಮನುಷ್ಯ - ಎಂಬ ಮಾತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೀಲಿಕೈ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ತತ್ವಮೀಮಾಂಶಕರು ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಅದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಮಾನವೀಯ ಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಆ ಬಗೆಯ ಮೀಮಾಂಶೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಾರವೆಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಬಹುರೂಪಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದೂ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾನವರೆಲ್ಲರ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನೂ ಪೂರ್ವ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಸೆಯುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದನಿಯಿದ್ದರೆ ಕಾಂಟನ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಂಯೋಗವಿದೆ. ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅವಕಾಶಗಳು

ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಆಶಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಘಟನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನೀತಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧುನೀಕರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಆಳದ ದೈವಿಕತೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹೊಸತನವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ದಲಿತ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಹು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅವಕಾಶಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಾಗರೀಕತೆಯಾಗಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾರವನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು ಹೀರಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಯಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾಳಜಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು. ಈಜಿಪ್ತ್ ನಾಗರೀಕತೆಯಾಗಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಗರೀಕತೆಯಾಗಲಿ ಗುಲಾಮರನ್ನು ದಂಡಿಸಿದಷ್ಟು ಅಂತೆಯೆ ವಸಾಹತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಕರಿಯರನ್ನು ವರ್ಣದ್ವೇಶದಿಂದ ಹಿಂಸಿಸಿದಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳೆಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹಿಂಸಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಿರೀಟವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೇ. ವಸಾಹತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಶಾಪವೂ ಹೌದು, ವರವೂ ಹೌದು ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಮಾತು ಗಂಭೀರವಾದದ್ದಾದರು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಒಟ್ಟು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಒಂದೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸವಾಲಿಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ನಾಗರೀಕತೆ ಹಾಗು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪವಿದ್ದಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲು ಬಹುರೂಪಗಳಿದ್ದು ಹಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಯುಗವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸದಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುರುತುಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ನಾಗರೀಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಈ ಐದೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಎಂತದೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸವಾಲಿನಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಐದೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಚಲಿಸುವವರು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠವಾದ ಧರ್ಮ ದೈವ ದೇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷೆ ಪ್ರದೇಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಗುವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಗಳನ್ನು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಮೊದಲೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತೊ ಅದರಂತೆಯೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಸಿವು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಧ್ಯಾನವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕನಸು. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ. ಶಿಕ್ಷಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೇಳುವುದು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೋಟು ಹ್ಯಾಟು ಬೂಟು ಷರಾಯಿ ತೊಟ್ಟು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧೋ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ತಂದರು. ಇದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಷ್ಟೆ. ಇಂತಲ್ಲು ಕೂಡ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ವೈದಿಕ ತಂತ್ರವು ಆಧುನಿಕ ಮನು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹಾಗು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನೂ ದಲಿತರು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಮೀಪವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾವ ತಡೆಗು ವಿಚಲಿತವಾಗದೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಿಂದಾದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು

ಹಠ ಹಿಡಿದು ಜ್ಞಾನದ ಗರ್ವದಿಂದ ಬೀಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಡವಾದದ್ದು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಕೂಡಿಸಿ ಸಂವರ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ತೊಡಕುಗಳು ಒಂದೆಡೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವು ಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠವಾದದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ತಾತ್ಕಲಿಕವಷ್ಟೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರು ಧರ್ಮದಂತೆ ಅದು ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಏಕಾಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರಗಳು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಿದ್ದೂ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಸಮಕಾಲಿಣವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಹೊಸಯುಗದ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೊ ಗವಿಯ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ಉಸಿರಾಟದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆದಿಮ ಯುಗವನ್ನು ಸ್ಪಂದಿಸುವ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಯುಗದ ಜೀವನ ದರ್ಶನವ್ನೂ ಉಸಿರಾಡಬಲ್ಲವು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕರಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಆಳದ ಸತ್ಯ - ಜ್ಞಾನ - ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಂದರೆ ಜೀವನ ದರ್ಶನಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ವರ್ಗಾತೀತವಾದ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಎಲ್ಲ ಗಡಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರುವ ಆದರೆ ಸ್ಥಾನೀಯ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಕನಸಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.ಅನೇಕರು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಅವುಗಳ ದೈವಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಲೆಕ್ಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ ಪದರದ ಸಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಜ್ಞಾನದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಂಪರೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೇರಿನಿಂದಲೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಾರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಸಕಾಲಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಲೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲು ಮುಂದಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಯೋಗ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಖಗೋಳ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಖಗೋಳ

ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಂಗವನ್ನೂ ಗಿಳಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಶಕುನವನ್ನೂ ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕಾ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯನ್ನೂ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಬೆಸೆದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ವೈದಿಕರ ಜೊತೆ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಪೈಪೋಟಿ ನೀಡಿ ತಾವೂ ಕೂಡ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪವಿತ್ರರಾಗಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವೈದಿಕರನ್ನೂ ದಲಿತರನ್ನೂ ಶೂದ್ರರನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನೂಲುವುದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಒಂದೇ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲು ಅಂತರ ಬೇಧಗಳು ವರ್ಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ವರ್ಗ ವಿಂಗಡನೆಯಲ್ಲು ಹಳೆಯ ಸೂತಕವನ್ನೂ ಅಸಮಾನತೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಜಾಲ ರೂಪಿಸುವುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವದ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಆನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಅವು ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೇ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠ ಸೋಪಜ್ಞತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಸಮಷ್ಟಿ ನಿಷ್ಠ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೆ ಮುಂದುಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮ ಎಂದಾಗ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತಗಳಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅರಿವಿನ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದೆ ಅನಾಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಮಷ್ಠಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅರಿವಿನಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಮಷ್ಠಿ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಆಧುನಿಕವಾಗುವ ಯಾವೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಪರಂಪರೆಯ ಚಹರೆಯಿಂದ ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತ ಅನನ್ಯವಾಗಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೊ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಪಯುಕ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಅಪಾಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಹಾಳಾಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹಳೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಹೊಸಯುಗದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಮ್ಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಳದ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುಷ್ಠಿಯನ್ನೂ ಅದು ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು

ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಯೆ ನಾಳಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಈಗಿಂದಲೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವದೆಂದರೆ ದೈವದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅವಕಾಶದಲ್ಲೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಅನಾವರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡದ್ದೇ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ನೇಹದಿಂದ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಮ್ಯ ವಿಶ್ವಾಸ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲಾರದು. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಕೂಡ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟದ ಸಮಾನತೆಯ ಹಸಿವಿನಲ್ಲೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾದದ್ದು.

ವೈಚಾರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಆಧುನಿಕತೆ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ನೈತಿಕವಾದ ಸಯುಕ್ತ ಸಂವೇದನೆಯ ಜ್ಞಾನ ದಾಹದ ಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಾತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಧರ್ಮದ ವಿಕಾರ ಮುಖ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೀಭತ್ಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಸುಂದರ ಮುಖವು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಹಜ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಸುಂದರ ಮುಖ ಪುಣ್ಯವಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ದುರುಳ ಮುಖದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗಾಗಿರುವ ಅಪಾರ ನಷ್ಟದ ಮುಂದೆ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳ ಆದರ್ಶ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿತತ್ವ ಮಹತ್ವದ್ದೇನಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮ ಚಂದಿರನಂತೆ ಹಗರಣವಾಗಿ ಮಾರಣಹೋಮಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ದಲಿತರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ದಲಿತರು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೋ ಬೇಡವೊ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಬೇರೆಯವರೇ ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕರೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆಕುಣಿಸುವ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ದಲಿತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಹಾ ಪ್ರವಾಹ ಯಾರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕನನ್ನೂ ದಲಿತನನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಅಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೊ ಬಿಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಖಾಸಗೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಅದು ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಬದಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ವರ್ಣ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ವರ್ಗದ ರೂಪವನ್ನು ತೋರುವ ಆಧುನಿಕೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೂ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿ ವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪೂರ್ವದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣವನ್ನು ಹಾಗೇ

ಉಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವರ್ಗದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೇ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ತಳ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಬಂದು ವರ್ಗಾವತಾರದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಅನಾಧುನಿಕ ವರ್ಗವಾಗದೆ ಇನ್ನೂ ಹಳೆಯ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಸಿಕ್ಕಕೊಂಡಿರುವವರ ಮಧ್ಯೆ ಕೂಡ ವರ್ಗದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತ: ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಬಡವನಿಗೂ ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೂ ವರ್ಗಾಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬಡವ ಶ್ರೀಮಂತ ಮೇಲುಜಾತಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಬಿಳಿಯರು ಹಾಗು ಕರಿಯರು ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ನೋಡಲಾಗದು. ಆದರೆ ಈ ವೈರುದ್ಯಾಂಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಲೌಖಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವೀಯ ಬಂಧುತ್ವದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಧರ್ಮ ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿರೂಪದ ನಡುವೆಯೂ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು - ತಾನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೂ - ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಬಲಪಡಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲ ದೇವರ ಮೂಲಕ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಈ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಅಪಾರ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬಯಸುತ್ತಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಾಲುಕೇಳುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಜೊತೆ ನಾಳಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕನಸುತ್ತಿವೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ದೈವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವತ್ತಿನ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆ ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ದೈವ. ಇಂತಹ ದೈವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೮.೪. ವಿಜ್ಞಾನಯುಗ : ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಅಸಂಗತವೆನಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆಯಾದರೂ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ತಾರ್ಕಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಯಾವುದೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದಾದರೂ ನೆನ್ನೆಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಲಾಭವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹೀತಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒದಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು

ವಾಸ್ತವೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೆ ಪುರಾಣಗಳ ದೈವಿಕ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿಗೆ ಬಿತ್ತುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಲೋ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಲೋ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತ ಅರಿಯುವ ಹಾಗೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬೇರಿನಿಂದಲೆ ಲೌಖಿಕವನ್ನೂ ಅಲೌಖಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ನೆನ್ನೆಯ ಪುರಾಣವೆ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾನವೀಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಲೌಖಿಕದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ತಂತಾನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಷ್ಠಿಯಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕತೆಯಂತೆಯೆ ವ್ಯಷ್ಠಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಠ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಸಂಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಷ್ಠಿ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳ ಸಂಯೋಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಜ್ಞಾನಿವಾದ ಕಾಲದಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮಯುಗದ ನಂತರ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಸೃಷ್ಠಿಸಿದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದಲೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಘಟ್ಟಗಳು ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಪಲ್ಲಟಗಳೇ ವಿನ: ಖಚಿತವಾದ ಸ್ಥಗಿತ ಕಾಲಘಟಕಗಳಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಹಾಗೆಯೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಠ ಸೋಪಜ್ಞ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವಾದ್ದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜಗತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮರೆಯ ಯುಗದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಮೂಲತ: ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕವೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಮೊದಮೊದಲು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರವಾದ ದಂಡನೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮವು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗೆಲಿಲಿಯೊ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆದ ಅವಾಂತರಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಚರ್ಚುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೆ ರೂಪಿಸಲು ತೊಡಗಿವೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರೆದ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸಬಿಟ್ಟಿತು. ಜೈವಿಕವಾದ ಜೀವಜಾಲದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಠಿಯು ದೇವರಿಂದಲೆ ಸೃಷ್ಠಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಂದು ಆ ಮಾತನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ನಂತರ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪುಟಗಳನ್ನು ನಾಳಿನ ಸತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟವು. ಧರ್ಮಗಳು ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಠಿಯ

ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ದೇವರುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಗೊಂಬೆಗಳಂತಾದವು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಾಗಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಾಗಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಧೀರ್ಘ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಪಾರವಾದ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಲ್ಲವು. ಖಗೋಳಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇವತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ದೂರ ಸರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಕರಾರುಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳಿಂದಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಗೌರವದಿಂದ ದೂರ ಇಟ್ಟೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆದಿಮ ವಿಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ. ಆದಿಮ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೇ ಹುಡುಕಬಹುದು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ನಿಸರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಖಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಾತೀತ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಮ್ಯವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಸೃಷ್ಠಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೌತವಾದ ಜೀವ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ಮಾನವೀಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಭಿನ್ನ ದಾರಿಗಳಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವತ್ತಿನ ಭೌತ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ನೆನ್ನೆಯ ಖಗೋಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ನಿಗೂಢವನ್ನು ತೆರೆಯಿಸುವ ದಟ್ಟವಾದ ಮಾನವೀಯ ಹಸಿವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ಣತ್ವದ ದಾಹ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ ಯಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ಘನವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣತ್ವದ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಬೇರುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ದಾಹವು ಲೌಖಿಕವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೆ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ತಳಸಮುದಾಗಳೆಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೊ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನೊಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳು ಶತ್ರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ ವಿನ: ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಹಿಂಸೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ಕೂಡಿಯೆ ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ವೈದಿಕರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಬೇರಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪುರೋಹಿತರಂತೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದಿಂದ ಚಲಾಯಿಸಬಲ್ಲರು. ವೈಧಿಕ ಧರ್ಮವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೆ ಧರ್ಮವಿರಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಹಳೆಯ ರೂಪ ಅಳಿದು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯಗಳು ಧರ್ಮದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೆ ಭಂಜಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಧರ್ಮವು ದೈವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೇವರಾಗಿಸಲು ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುವಂತೆಯೆ ವಿಜ್ಞನದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಶ್ಲೋಕವಾಗಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಾವು ಕಲಿತ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮದ ತಂತ್ರಗಳು ಬಯಲಾಗುತ್ತಾ ಸ್ವತ: ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸವಾಲಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ದಡಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಅಪಾರವಾದ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸ್ವತ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ನಿರ್ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಮರು ರೂಪಿಸಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇರಿನ ರೂಪವನ್ನೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಸಾರದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನಾಕೃತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು. ಆಧುನಿಕತೆ ಕೂಡ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗವೂ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಹಂತಗಳ ಒಂದೊಂದು ಪಲ್ಲಟ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೂ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರು ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ವೆಬರ್ ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇವತ್ತಿನ ಸಾಮ್ ಚಾಮ್ ಸ್ಕಿರ್ತಕ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಗಂಭೀರ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಆಗುತ್ತಲೆ ಇದ್ದೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ತಾತ್ವಿಕ ತಿರುಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹುಡುಕಾಟ

ಲೌಖಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಲೌಖಿಕವಾಗಿಯೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಬಿಂಬಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಕ್ರಿಯೆ ಗುರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಅರಿವಿನ ಸಮಷ್ಠಿ ಎಚ್ಚರದ ವಿಶಿಷ್ಠ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾ ಖಾಸಗೀ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಸಮಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಎಷ್ಟೋ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗದೆ ಅದು ಅಳಿಯುವ ತಳಿಯ ಅಪಾಯದಂತೆ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಸಯುಗದ ರೂಪದಿಂದ ಧರಿಸಿ ಎರಡೂ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಪಾಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ; ಜಗತ್ತಿನ ಎಂತದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ದಲಿತರು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಮಾರಮ್ಮನ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ದಲಿತರು ಹೊಂದಿದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅದರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೋಪಜ್ಞಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊಸಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಲೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪೇಟ ರುಮಾಯಿ ಟೋಪಿ ತೊಟ್ಟು ವಿದೇಶಿ ಕೋಟು ಧರಿಸಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯ ಪಂಚೆ ಕಚ್ಚೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಣೆಗೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ನಾಮ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಒಳಗೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಕುಲದ ಜಾತಿಯ ದಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಾಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಹಾಗು ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಾಚಿಕೊಂಡು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈದಿಕರಿಗೂ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಇಚ್ಛೆಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಅಂತಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವೈದಿಕರು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ವತಃ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡಿವೆ. ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಲೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಠಿ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ನಿಲುವಿನಂತೆ ಕಾಣುವುದು ವಿಶಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಯುಗವನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಗೆಲಲಿಯೋ ಕಾಲದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಅದರ ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲವನ್ನೇ ನಾವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಅದರಲ್ಲು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳೇ ನಮಗಿನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೊಸಯುಗದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವ ಹಾಗು ಬದಲಾವಣೆಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದ ಇವತ್ತಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ನಿರಂಕುಷತೆಯ ಆಚೆಗಿನ ಪಯಣ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದು. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ದೇಶೀಯವಾದ ಅರಿವಿನ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಇವತ್ತು ಆಳವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗರ್ಭದಿಂದ ಬಿತ್ತರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಾನೀಯ ಆಕೃತಿಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಅರಿವನ್ನೆ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಮಾನವೀಯ ಬಂದುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಶಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಅರ್ಥಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೇತ. ದೇಶಿಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧುನೀಕರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಅವಕಾಶಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯಗಳಿವೆ. ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೊಸ ಯುಗದ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಕಂಡರೂ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದದ್ದು ಈ ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೃಷಿಯುಗದ ನಂತರದ ಹಂತಗಳನ್ನು. ಆದಿಮ ಯುಗದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಯುಗದಲ್ಲು ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಂಡಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಶೀ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದರಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಳಿದುಹೋಗದಿದ್ದರೂ ಅವು ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯ ಬಿಡಿ ಘಟಕಳಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧಾಂಗ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇಕಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆತ ಬೇಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಬೇರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಳದಲ್ಲಿ ನೀಲಿನಕ್ಷೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಧೀರ್ಘವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಂಧವಿರುವುದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೇಶಿಯು ಈ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊಸಬಗೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆಲೋಚಕರು ಇವೆರಡೂ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳ ಅರಿವಿನ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೆಬರ್ ನಂತಹ ಚಿಂತಕ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗಲೂ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಧರ್ಮವೇ ಅಳಿದುಹೋದರೂ ಹೊಸ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂತರು ಪವಾಡ ಪುರುಷರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಕುತೂಹಲವೀಗ ಉಳಿದೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ; ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಲಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಾಗಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗದಿರುವುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮುಗ್ಧ ಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೇ ಒಳಪಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಕಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ದಾಹವಾಗಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಂಬಲವಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯವು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಂವರ್ಧಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ದೇಶೀಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಉಪಕರಣಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ರೈತಚಳುವಳಿ ಹಾಗು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಗು ರಾಜಕಾರಣದ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಕಾಣಬಹುದು. ದಲಿತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಹಾಗು ವೈದಿಕತ್ವದ ತಂತ್ರವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೇ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಾದರೆ; ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಶಕರೆಲ್ಲ ಹಾಗೇ ತಿಳಿದು ಧರ್ಮದ ಸಂಕೀರ್ಣ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊರತಾದಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತತ್ವಮೀಮಾಂಶಕರು ಕೂಡ ಬಡವರ ಅರಿವಿಗೆಟುಕದಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚಿಂತನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅಗೌರವವಿಲ್ಲದೆಯೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಕೂಡ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಅರಿವಿಗಾಗಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕಗಳು ಸರಳವಾಗಿದ್ದೇ ಅಗಾಧವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅರಿವಿನ ಬೆಳೆಯಿದೆ. ಇದು ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗದೆ ಪರಿಧಿಯ ಮತ್ತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾದರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನಮಾಡುತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ನೋಡಬಹುದು. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಕಾಸವೂ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಹೊಸಯುಗದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಏಕಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನವು ತಟ್ಟನೆ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗೊಂದಲಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದ ಅನೇಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿನ್ನೂ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕಿಂತಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಷ್ಟಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲಗುಣವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವೇದನೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಅತ್ಯಲ್ಪದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮುದಾಯವು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸಿ ಬಿಡಬಲ್ಲಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಟೆಲಿವಿಷನ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸಿಬಿಡಬಲ್ಲದು. ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳು, ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈಗಾಗಲೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅವರ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಲ್ಲವು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಅವರ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ

ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಗೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇವತ್ತಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗವು ದೇವರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೀಳಿಹಾಕಿದೆ. ದೇವರು ಸತ್ತ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹಾಗು ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸ ವಾದವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯ ಬಿತ್ತಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಇರಲಾರವು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಪರಂಪರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ದೇಶೀಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೇ ಬದ್ಧವಾಗುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಅರಿವನ್ನು ಪೂರ್ವ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆದು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಗೆ ಬೆಸುಗೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗವು ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಅದರಲ್ಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮತೀಯ ಯುದ್ಧದಾಹಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೂಪ ತತ್ವಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವೇಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದೂ ವೈದಿಕಮಯವಾಗುವ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ದಲಿತರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯ ನೀತಿಯಂತೆ ಕಾಣಬಲ್ಲದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಈಗಾಗಲೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇಶೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಯುಗವಾದ ಆದಿಮ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆ ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಮ್ಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೈವಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಿವೇಕವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೆ ಸಮಾಜವು ಯಾವತ್ತು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸವಾಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಯಿ ಬೇರಿನಿಂದ ಕವಲೊಡೆದಿದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನನ್ಯ ಸತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಮಾನವನ ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸವಾಲಿಗಿಡುವ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿವೆ.

೮.೫. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಯುಗ : ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸ್ತರಗಳು ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಂಕೇತಳಂತೆ ಕಂಡು ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಯುಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ

ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಹ್ಯಾನ್ಸ್ ರಾಬರ್ಟ್ ಜಾಸ್. ಲ್ಯಾಟಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಐದನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಯ್ಲಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದಿಂದಲೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನೇಳನೆ ಶತಮಾನದ ತನಕ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಇವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದ ದೀರ್ಘ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಂದು ಹೋಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗವೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. 'ಯುಗ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಕಾಸದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸ್ತರವೆಂತಲೂ ಜ್ಞಾನದ ಪಲ್ಲಟವೆಂತಲೂ ಸಮಷ್ಠಿಯ ವ್ಯಷ್ಟೀಕರಣ ಕ್ರಮವೆಂತಲೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ರಮ್ಯಾಧುನಿಕತೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಯುಗದ ವೇಳೆಗೆ ಆತ್ಮರತಿಯಂತೆ ಕಂಡಿವೆ. ರಮ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಂತೆಯೆ ರಮ್ಯಾಧುನಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜರೂರಿನಿಂದ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೊಸತನದ ಆತುರದಿಂದ ಹಳೆಯದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಮ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ವಾಸವು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದೆ ತಟಸ್ಥವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ಮಧ್ಯೆ ಪೈಪೋಟಿ ಏರ್ಪಡುವುದು. ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕಾರಣವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಭೋಗಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆಯೂ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆಯೂ ಕಾಣುವುದು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನುಂಗಿರುವುದನ್ನು ಮರೆತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗದು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಕರಣಗಳು ಬೇರೇ ವಿನಃ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ - ಮಾರಾಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಮಾನವೀಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಬಂಧುತ್ವ ಧಕ್ಕೆಗೀಡಾಯಿತು. ಮಾನವತ್ವದ ಬಂಧುತ್ವನವನ್ನು ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಉಳಿವಿನ ಸರಪಳಿಯ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಯಿತು. ಯಂತ್ರವೇ ದೇವರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ದುರಂತದಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿ ತಳ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಮೊಟಕಾದವು. ತಂತ್ರವನ್ನೆ ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೆ ಇವತ್ತಿನ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಕಥನಗಳು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಬುನಾದಿಯಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗುಣವಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೀತಿಯೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿತ್ತೆಂಬುದು ಈಗ ಮರೆತುಹೋದ ಸಂಗತಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವರ್ಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಜ್ಞಾನವು ಮೇಲರಿಮೆ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ವೃತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೆ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿತು. ಇದು ಶೋಷಣಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸದೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಪಡೆದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಯಾವ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು ಹೇಗೆ ರೂಪಾಂತರವಾದವು ಯಾವ ಧೈವಿಕಾಚರಣೆಗಳು ನಾಶವಾದವು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೊತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗು ರಾಜಕೀಯ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳ ವೃತ್ತಿಯ ದೈವಗಳೂ ಅನುತ್ಪಾದಕ ರೂಪಕಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಂತಹ ಅನಾಹುತವೆನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧವಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಸರವನ್ನೆ ಅದು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ತನ್ನ ಯಂತ್ರೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದರಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತವಾದ ದೈವಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ಅತಂತ್ರವಾಗಬೇಕಾದ ಸವಾಲು ಎದುರಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಇವತ್ತು ಅದು ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗೂ ಬಂದು ಕುಳಿತಿದೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಟೆಲಿವಿಷನ್ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನೆ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಮಾನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಇವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನವೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವು ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶೀಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕುಲಚಿನ್ಹೆಗಳೂ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಚಮ್ಮಾರನಿಂದ ಒಡಿದು ಒಕ್ಕಲಿಗನ ತನಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಹುರೂಪಿ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದ್ದವು. ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಾದ ತಾರತಮ್ಯ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿತ್ತಾದರೂ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳ ದೇಶೀಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಮಾನವೀಯವಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದವು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ನೀತಿ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ದೈವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಂತದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮಾನವೀಕರಣದ ತತ್ವ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಕೂಡ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅನುಭೋಗಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿ ಬಿಸಾಡುವ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಎಂತಹ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಎಸಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಈ ಕಾಲದ ಏಕರೂಪಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದರೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಂತ್ರದ ಮಂತ್ರಕ್ಕೇ ಬದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಏಕಾಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ದೇಶೀಯ ಬಹುರೂಪಿ ತಂತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಹಳೆಯುಗದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ತಂತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಳಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿಣ ಯುಗದ ಉಪಕರಣಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಉಪಕರಣಗಳಿಗೂ ಅಣು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಂದು ತಲುಪಿವೆ ಎಂಬುದರ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಠಿ ದೈವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಸುಕಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸರಿಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನೊಳಗಿಂದಲೇ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹೊಸಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದೇ ಎಂದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆ ಕಿರಿದು ಎಂದಾಗಲಿ ದುರ್ಬಲ ಎಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಅಗತ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಗು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನವೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ದರ್ಶನವಿದ್ದರೆ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಷ್ಠಿ ಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೂ ವಂಚಿಸಿದರೆ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದನ್ನು ತಡೆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಆದಿಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಇಂತಹ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಜಾತಿ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ

ಸೀಮಿತಗೊಂಡವು. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರಚನೆಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿ ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳಿಂದ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಹಾ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಬದುಕುಳಿಯಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉಳಿದರೂ ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನ್ಯರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ದಾಸವಾಗಿಯೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೆ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಸನ್ನೆಯಿಂದ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡವಾಗಿದ್ದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನರಳುತ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಶೀಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇವತ್ತಿಗೂ ತನ್ನ ಮೂಲಗುಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬಹುತ್ವ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಸಂವರ್ಧನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೂಲತ: ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇವತ್ತು ಅವುಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾಕಾರದ ತಂತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎದಿರು ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಉದ್ಯಮ ಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಉದ್ಯಮಶಾಹಿಯ ಮೂಲಕ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿಯ ಹಾಗು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೈವವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸಿದಂತೆಯೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದಂತೆಯೆ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉದ್ಯಮ ಶಾಹಿಯಿಂದ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸಿದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೊ ಅಂತವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಹಿಯ ನಡುವೆಯೂ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಕರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡೂ ತತ್ವಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೊ ಅದರಂತೆಯೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭವಿಷ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೌತಿಕ

ರೂಪದ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳನ್ನು ಬೃಹತ್ ನಿರ್ಮಾಣದ ತಳಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಕೆರೆ ನಿರ್ಮಾಣದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ದೈವಾಚರಣೆಯ ಬಂಧವಾದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯು ಬೃಹತ್ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕ ನದಿಯನ್ನೆ ತಡೆದು ಬೃಹತ್ ಬಳಕೆಗೆ ಬೃಹತ್ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿದ್ಯುತ್ ದೈವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯುತ್ ಕೂಡ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಾದರೂ ಈ ಬೆಳಕು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವಿರೂಪವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಬಹುದು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬ ಬೇಕಾದದ್ದು ಕೂಡ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದಡೆ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರುಪಯುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಹೊಸ ತಂತ್ರಾಂಶವನ್ನು ಯಾವುದೆ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯಿಲ್ಲದೆಯೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಂಯೋಗಿಸಿ ದಿಢೀರನೆ ಮುಂದಿಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಧುನಿಕ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹಳೆಯ ರೂಪದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಅಲೆ ಬಂದು ಕುಳಿತು ಸದಾ ಬಳಸಿ ಕೈಬಿಟ್ಟ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೆ ದಲಿತರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು ಪರದಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂಜರಿತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಲಿಷ್ಠ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಹಜ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೂಡ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿಯುತ್ತವೆ. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸವಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿದ್ದು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾಗತಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕಶಾಹಿಯ ಜೊತೆಯೆ ಹೋರಾಡುತ್ತ ದೇಶೀಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ( ) ಕರಕುಶಲ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಪರಂಪರೆ ಹೊಸಯುಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗು ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕವೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ದೇಶೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಯಾವುದೆ ಕರಕುಶಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಈಗ ಜರೂರಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಸ್ಥಾನೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ದೂರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪನ್ನ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಮಾನವೀಕರಣ ನೀತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವವನ್ನೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯ ನಿಷ್ಕವಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಏಕಾಕಾರದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕಾರಣದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ತಂತ್ರಶಾಹಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅದರ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ನಿರ್ವರ್ಗೀಕರಣ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕರಕುಶಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಅತಿಯಾದರ್ಶದಂತೆ ಇದು ಕಂಡರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಯಜಮಾನ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ದೇಶೀಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿನ ಒಳಗಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವಾಗುತ್ತ ಯಂತ್ರ ಮಾನವರ ಹಾಗೆಯೆ ತದ್ರೂಪಿ ಮಾನವರ ಮತ್ತು ಪ್ರನಾಳ ಶಿಸುಗಳ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಅಂತರಗಳು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಬಿರುಕು ಹಾಗು ದೂರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೆ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ ಖಾಸಗಿಯಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸೂತ್ರಗಳೆ ನೀತಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಒಳಗಿಂದಲೂ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯಾದರು ಅವುಗಳ ಭವಿಷ್ಯ ನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಸಮುಯಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದೆಡೆಯಿದ್ದರೆ ಈ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ತಾಂತ್ರಿಕಸೂತ್ರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡ ಸವಾಲಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸವಾಲುಗಳಿದ್ದರೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ರೂಪಕಗಳಂತೆ ವರ್ಗಾಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮರಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮರುಳುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣದ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

❑❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೯

ಅರಿವಿನ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನಕ್ಷೆಯುಂಟೆ

೯

ಅರಿವಿನ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನಕ್ಷೆಯುಂಟೆ

ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೆ ಅರ್ಥದ ಶೋಧಕ್ಕೂ ಮಾನವರ ಅರಿವಿನ ದಾಹಕ್ಕೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೂ ಯಾವತ್ತೂ ಅಂತಿಮವಾದ ತಂಗುದಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಬದಲಾದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಹಸಿವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಹಸಿವೆಯದಾಹದಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಸೋಲು ದುರಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗದ ಸೋಲು ದುರಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗದು. ಯಾವುದೂ ಕೂಡ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಕೂಡ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು. ಸತ್ಯ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಹುಸಿಯಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ರೂಪಕ ಧಾರೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಶೋಧದ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿರುವುದು ಮೊದಲೇ ತನಗೊಂದು ಸೀಮಿತ ಗಡಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪೂರ್ಣತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಗಳು ಅನಿಕೇತನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟದ ಮಾನವ ಕೂಡ ಅರ್ಥದ ಬೆನ್ನೇರಿ ದಣಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ದಣಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಮಾನವನಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಆರೈಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ದಣಿದವರ ದಾಹವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅರ್ಥಗಳು ಅಂತಿಮವಾದ ರೂಪ ಧರಿಸಲಾರವು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಪರಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟದಿರು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕೊನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೆ ಪಂಪನ 'ಸೂಳ್ ಪಡೆಯಲಪ್ಪುದು ಕಾಣಾ ಮಹಾ ಜೀರಂಗಣದೋಳ್ ' ಎಂಬ ನೀತಿ ಕೂಡ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಹೋರಾಟದ ಕಥನವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಇವರಿಬ್ಬರೂ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕನ್ನಡ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದವರು. ಇವೆರಡೂ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಲುಗಳಾಗಿರದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಚಾರಿಕ ರೂಪಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ಈ ರೂಪಕಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಗೆಲುವಿರಲಾರದು. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನದ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬಹುರೂಪಿ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಈಗ ತಾನೆ ಉಸಿರಾಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿಯೆ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಿಶ್ಚಿತ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಅಂತಿಮ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸತ್ಯದ ಅನುಮಾನಗಳು ನಿಜದ ಬಹುರೂಪಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಕೊನೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವಲ್ಲ. ಯಾವ ಪರಿಹಾರವೂ ಅನಂತವಲ್ಲ. ಅನಂತತೆಯ ಪರಮ ದಾಹ ಮಾತ್ರವೆ ವಿಕಾಸದ ವಾಸ್ತವ.

ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನಕಾಲದ ತುಡಿತ ನನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಕ್ಷಣದ ಅಂತರಂಗದ ಸಣ್ಣಸೊಲ್ಲು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆಯ ಹೊರತು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನದ ಪೂರ್ಣತ್ವವಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬೇರಿನ ರೂಪವಾಗಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ವ್ಯಷ್ಟಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ನಂಬಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಸೋಪಜ್ಞ ಅರಿವಿನ ಧಾರೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅನಂತತೆಯ ಪರಮ ದಾಹವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ನಿರ್ವಚನದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣದ ನಿರ್ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಾಗು ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಆಚೆಗೆ ತುಡಿಯಲು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಆತ್ಮಕಥನ. ಈ ಆತ್ಮಕಥನವು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯದೂ ಜೀವ ಸಂವೇದನೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸೋಪಜ್ಞ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತಿಂತವರೆಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿ ನನ್ನ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ನನ್ನ

ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ವ್ಯಷ್ಠಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಮರುಸೃಷ್ಠಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಪರರ ಅರಿವನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದೇನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನದ ನಿರ್ವಚನವೇ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತುಡಿತ ಈ ಬರಹದ ಅನಿವಾರ್ಯ ರೂಪ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತದೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಂತೂ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾದ ಅನುಕರಣ ವ್ಯಾಧಿಯಿಂದಲೇ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಹಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ದೇಶೀಯ ಕಥನ ನಿರ್ವಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹದ ನೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ತನ್ನ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿ ಶೀಲತೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕೋಶವೀಗ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರದಿಂದ ಪುನರ್ ಜೀವ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಕರಿಯರ ಹಾಗು ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಒಲವು. ಹಿಂದೆ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಲ್ಲ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಡಗುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಕಾರಗಳ ಆಚೆ ಚಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಯಣವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಯೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಕಥನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಆಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮಯುಗದ ನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೃಷಿಯುಗದ ಆನಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಠಿಶೀಲವಾಗುವ ಬದಲು ಅದು ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ ಸ್ಮೃತೀಕರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಯಾವುದೇ ತತ್ವವೂ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ - ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ

ನನಗೆ ನಾನೇ ಈ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಾಗುವ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗುವ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಯಾಗುವ ವೈರುಧ್ಯವಾಗುವ ಸಂಯೋಗವಾಗುವ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ವ್ಯಷ್ಠಿಯಾಗಿಬಿಡುವ ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯಷ್ಠಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿಬಿಡುವ ಗತವಾಗುತ್ತಲೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗುವ ಅಂತೆಯೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇ. ಗತವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಂಯುಕ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂವೇದನೆಯ ಬರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನದ ನೀತಿಯಿದು. ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡರ ಸಂಗಮ ಸಂವೇದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತ ಅರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊನೆಯಿರದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಗದ್ಯವನ್ನು ಕೊನೆಯಿರದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಲೆಗಳು ಮುಗಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಜಲ ಭೂಮಿಯಾಳದಲ್ಲಿ ಹರಿವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳ ಪಾತಾಳ ನಿಗೂಢ ರಹಸ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾತೀತ ಸಂವೇದನೆಯ ಬೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಜಲದ ಚಲನೆಯ ನಾಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಭಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಲನೆಯ ಯಾವುದೊ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಭಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈವಗಳ ಸಂವೇಧನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿದು. ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿದ್ದೇ ಜಾಗತಿಕವಾಗುವ ಜಾಗತಿಕವಾಗುವಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನೀಯ ಬೇರಿಂದ ಚಿಗುರುವ ಗುಣ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಸಮುದಾಯದ ಆಯ್ಕೆಯ ನೀತಿಯಂತೆ ಹಲವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕಂಡಿದ್ದನ್ನೂ ಅಧೀನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಮಿರಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆನ್ನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿನ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಠ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಅರಿವಿನ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿಯೆ ಜನಮುಖಿಯಾಗಿಯೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗಡಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಲೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕಾಲದ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿಯೂ ಇಂತದ್ದೇ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಆಚೆಗೆ ತುಡಿಯುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ. ಆ ಸಂಕೋಲೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ರೂಪ ವಿರೂಪವನ್ನು ದಾಟುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣವಾಗುವುದೆಂದರೆ ದೇಶೀಯವಾದುದನ್ನು

ಸಶಕ್ತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಈತನಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವರು ದಲಿತರಲ್ಲ. ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣದ ಆಚೆಗೆ ನಿವರ್ಣೀಕರಣದ ಆಚೆಗೆ ನಿರ್ವರ್ಗೀಕರಣದ ಆಚೆಗೆ ಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ನೆಲೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪಯಣಿಸಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಯಣವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ತಾಯ್ತನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಗಡಿಗಳಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಗಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳೀಯ ತಳಸಮುದಾಯವೂ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಭೂಮಿಯಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾರವನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದಲೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಯುಕ್ತಾನ್ವಯಿಕತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗುಣವನ್ನು ಸೋಪಜ್ಞವಾಗಿ ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಭಾವುಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ರಮ್ಯ ಘನತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಲು ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ನೊಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಾಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂತರಾಳಕ್ಕಿಳಿದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುವ ಅತ್ಯಂತ ಏಕಾಂಗಿ ಏಕಲವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಧಾರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮುದಾಯ ನಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಿಕ್ಸೂಚಿಗೇ ಬದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಮಾನವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮದ ಸಂಯೋಗ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸದ್ಯದ ಮತ್ತು ನಾಳಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಂತರ್ ಭಾವಿಸುವುದಾಗಿದ್ದ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಮೂಲಕ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಲಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಂವೇದಿಸುತ್ತಾ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಇಂತಹ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಅಂತಃಸತ್ವ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತನಗಳು ಜಡಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಆಯುಷ್ಯವೇ ಮುಗಿದುಹೋಯಿತೇನೊ ಎಂಬಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ನನಗೆ ದಾರಿ ದೀಪವಾಗಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿರುವ ಏಕಲವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಒಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಅನ್ಯರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೋಪಜ್ಞತೆ ನನಗಿಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೈವಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಹಿರಿಯರನೇಕರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಿತ್ತಿಗಿಂತಲೂ, ತಾತ್ವಿಕ ನೀತಿಗಿಂತಲೂ, ಸಮಷ್ಟಿ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಮತ್ತು ದೈವದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸ್ಥಾನೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಂತದೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಮಾನವೀಕರಣದ ಸಂವೇದನೆ ಗಾಢವಾಗಿರುವುದನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಯಾವುದೂ ಕೂಡ ಅಖೈರು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ 'ಸೂಳ್ ಪಡೆಯಲಪ್ಪುದು ಕಾಣಾ' ಎಂಬ ನೀತಿಯೂ 'ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟದಿರು' ಎಂಬ ದರ್ಶನವೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಹಾದಿಯ ಪಯಣವನ್ನು ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸದಾ ಯಾವೊಂದೂ ಕೂಡ ಕೊನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾಗದು.

❑❑

ಅನುಬಂಧ

ಕೃತಿಸೂಚಿ

ಕೃತಿ ಸೂಚಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

1 Mary Ashworth. 1985. Beyond Methodology. Cambridge University Press : Cambridge
2 Paul Feyerabend. 1988. Against Method. Verso : London
3 Joseph Margolis, 1989. Texts without Referents. Basil Blackwell.
4 Alex Callinicos, 1992. Against Postmodernism : Polity Press
5 Ashis Nandy. (Ed), 1990. Science, Hegemony and Violence : O.U.P. Bombay.
6 Sartre, Jean-Paul. 1939. Search for a method. New York : Vintage
7 Gareth Morgan. (Ed) 1983. Beyond Method. Sage Publications. New Delhi

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

8 ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೮, ಗ್ರಾಮದೇವತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
9 Noam Chomsky, 1992. Language and Problems of Knowledge : The MIT Press. Cambridge.
10 Noam Chomsky, 1972. Language and Mind. HBJ Publications. Toronto
11 Geertz, Clifford. (Ed) 1971. Myth, Symbol and Culture. New York : Norton
12 ಡಾ. ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ೧೯೯೮, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ
13 Geertz, C. 1973. The Interpretation of Culture. New York : Basic Books.
14 Frazer, G.J. 1990. The Golden Bough. London : The Macmillan Press Ltd.
15 ಗುಂಡಪ್ಪ ಡಿ.ವಿ., ೧೯೮೭, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಶ್ರೇಣಿ, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ (ಸಂ), ಸಂಪುಟ ೧, ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
16 Jung, Carl. 1968. Analytical Psychology. New York : Pantheon
17 James J. Preston. 1980. Cult of the Goddess. Delhi
18 Gennep, A.V. 1960. The Rites of Passage. London and Kenley
19 Krobar, A.H. 1948. Anthropology. New York : Harcourt, Brace
20 Jung, Carl. 1968. Analytical Psychology. New York : Pantheon
21 ದೇವುಡು, ೧೯೭೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು
22 ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಐಯ್ಯಂಗಾರ, ೧೯೭೩, ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
23 ಡಾ. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೮೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು
24 ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೧೯೯೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕ.ಸಾ. ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು
25 Ziegenbalg. 1869. Genealogy of South Indian Gods, Madras
26 Henry White Head. 1921. The Village Gods of South India. New Delhi
27 ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್., ೧೯೭೪, ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
28 ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ೧೯೯೬, ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
29 Levi-Strauss, Claude, 1981. The Naked Man. New York : Harper and Row
30 ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೩, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ
31 Levi-Strauss, Claude, 1963. Totemism. Boston : Beacon
32 ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೫, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ
33 ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೮, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ
34 ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೯೪, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭೂಮಿ ಬಳಗ
35 ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೧, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

36 Romila Thapar, 2000. Interpreting Early India : O.U.P.
37 Nandini Sundar, 1997. Subalterns and Sovereigns : O.U.P.
38 Edward W. Said, 1993. Culture and Imperialism : Vintage.
39 ಡಾ. ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ೧೯೯೮, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ
40 ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೮, ಗ್ರಾಮದೇವತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
41 Henry White Head. 1921. The Village Gods of South India. New Delhi
42 Kulckhohn, Clyde. 1954. Culture and Behaviour. Chicago : University of Chicago Press
43 Elmore, W.T. 1925, Dravidian Gods in Modern Hinduism. London
44 ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಳಿಯ, ೧೯೭೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕ.ಸಾ. ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
45 ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೨೦೦೨, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು
46 ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೬, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ
47 Hebdige, Dick. 1979. Subculture : The Meaning of Style. London : Methuen

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

48 Tylor, E.B. 1871. The Primitive Culture, Vol. London
49 Freud, S. 1913. Totem and Taboo. London : Hogarth.
50 Benedict, R. 1934. Patterns of Culture. Bostom : Houghton Mittlin.
51 James S. Chisholm, 1990. Death, Hope and Sex ; Cambridge : University Press
52 Sudhir Kaker, 1996, The Indian Psyche : O.U.P. London
53 Madan, T.N. 1997., Modern Myths, Locked Minds : O.U.P. Mumbai
54 George W. Stocking, Jr. 1968. Race, Culture and Evolution. The University of Chicago Press : Chicago and London
55 Herskovits, J.M. 1955. Cultural Anthrology, Oxford & IBH Publishing Co : Calcutta
56 Levi-Strauss, 1963. Structural Anthropology. New York : Doubleday
57 Mead, G.H. 1934. Mind, Self and Society. Chicago : University of Chicago Press
58 Frazer, G.J. 1990. The Golden Bough. London : The Macmillan Press Ltd.
59 Kosambi, D.D. 1956. An Introduction to Study of Indian History : Bombay
60 Levi-Strauss, 1966. The Savege Mind, Chicago : University of Chicago Press
61 Krober. A.L. 1987. The Nature of Culture, Midyway Reprint, Chicago Press : Chicago
62 Herbort Spencer, 1972. On Social Evolution. Midyway Reprint, The University of Chicago Press : Chicago and London
63 Engels, 1972. Dialects of Nature. Progress Publishers : Moscow
64 Srinivas, M.N. 1974. Remembered Village. O.U.P. London
65 Bhattacharya, N.N. 1971. Indian Mother Godess, Culcutta
66 Bronislaw Malinowski. 1968. Magic, Science and Religion, U.S.A.
67 Carl Jung, 1964. Man and his Symbols ; Picador : Published by Pan Books.
68 Hodder M. Westropp. 1921. Primitive Symbolism : New Delhi
69 De beauvoir, Simone, 1961. The Second Sex. New York. Bantom

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

70 Jerome H. Barkow and others, 1992. The Adopted Mind : O.U.P.
71 Eric Fromm. 1977. The Anatomy of Human Destructiveness. Penguine Books : New York
72 Tylor, E.B. 1871. The Primitive Culture, Vol. London
73 Levi-Strauss, 1969. The Raw and the Cooked. New York : Harper and Row
74 Benedict, R. 1934. Patterns of Culture. Bostom : Houghton Mittlin.
75 Freud, S. 1913. Totem and Taboo. London : Hogarth.
76 Darwin, C. 1968. The Origin of Species. Penguin Books
77 Jung, Carl. 1968. Analytical Psychology. New York : Pantheon
78 Howard Odym W. 1964. Folk, Religion and Society. North Carolin
79 Mary Douglas. 1966. Purity and Danger. London : Boston and Hinley

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

80 Tim Gold, 1982. Hunters, Pastoralists and Ranchers : C.U.P : Cambridge
81 Jefferey C. Alexander, (Ed) 1990. Culture and Society. Cambridge University Press
82 Brian Morris. 1987. Anthropological Religion. Cambridge : University Press
83 Levi-Strauss, 1966. The Savege Mind, Chicago : University of Chicago Press
84 Roy Willis. 1990. Signifying Animals. Routledge : London and New York
85 Geertz, clifford. 1968. The Interpretation of Culture. New York : Basic Books
86 Leach, Edmand. 1961. Rethinking Anthropology. London : Athlone Press
87 Frazer, G.J. 1990. The Golden Bough. London : The Macmillan Press Ltd.

88 Verrehappell, 1994. Locke. Cambridge University Press
89 Jonathan Barnes, 1995. Aristotle. Cambridge University Press
90 Alen Dundes, 1984. Sacred Narrative. University of California Press : Berkely
91 Johnson, Mark. 1987. The Body in the Mind. Chicago : University of Chicago Press
92 Laitin, David. D. 1986. Hegemony and Culture. Chicago Press
93 Geertz, C. 1983. Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology. New York

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

94 Roy Willis, 1990. Signifying Animals. Routledge : London and New York
95 Tim Gold, 1982. Hunters, Pastoralists and Ranchers : C.U.P : Cambridge
96 Robert Frager, 1990. The Making of the Golden Bough. Macmilan : London
97 Gennep, A.V. 1960. The Rites of Passage. London and Kenley
98 Mead, G.H. 1934. Mind, Self and Society. Chicago : University of Chicago Press
99 Levi-Strauss, Claude, 1963. Totemism. Boston : Beacon
100 Engels, 1972. Dialects of Nature. Progress Publishers : Moscow
101 Levi-Strauss, Claude, 1981. The Naked Man. New York : Harper and Row

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

102 Nietzsche, Friedrich. 1968. The Will to Power. New York : Vintage
103 Piaget, Jean. 1972. Psychology and Epistomology. New York : Vintage
104 Darwin, C. 1968. The Origin of Species. Penguin Books
105 Benedict, R. 1934. Patterns of Culture. Bostom : Houghton Mittlin.
106 Krober. A.L. 1987. The Nature of Culture, Midyway Reprint, Chicago Press : Chicago
107 ಸುಂದರ, ಅ. ೧೯೯೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
108 Alchen, F.R. 1973. The Neolithic Cattel Keepers of South India. Cambridge University
109 ಡಾ. ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ೧೯೯೮, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ
110 Herskovits, J.M. 1955. Cultural Anthrology, Oxford & IBH Publishing Co : Calcutta
111 ಲಕ್ಷ್ಮಿಪತಿ, ೧೯೯೩, ದಕ್ಕಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
112 Eric Fromm. 1977. The Anatomy of Human Destructiveness. Penguine Books : New York
113 Gomme, G.L. 1951. Science and Folklore, New York : Seabury
114 Levi-Strauss, 1963. Structural Anthropology. New York : Doubleday
115 Bateson, G Regory. 1979. Mind and Nature. New York : Dutton
116 Alvin. I. Goldman, 1986. Epistemology and Cognition. Harvard University Press. England
117 Linda Hurcombe, (Ed) 1987. Sex and God. Routledge & Kegan Paul : New York
118 Debi Prasad Chattopadhyaya. 1959. Lokayatha, Delhi
119 John Macquarrie, 1972. Existentialism. Penguin Books
120 Sitakant Mahapatra, 1992. The Realm of the Sacred. Calcutta : O.U.P.
121 Romila Thapar, 2000. Cultural Pasts : O.U.P. London

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

122 Don Garrett. (Ed) 1996. Spinoza. Cambridge University Press
123 Verrehappell, 1994. Locke. Cambridge University Press
124 Terrell Carver, 1991. Marx. Cambridge University Press
125 Alastair Hannay and Gorden D. Marino. 1998. Kierke Gaard. Cambridge University Press
126 Antonio Gramsci, 1995. Selections from the Prison Note Books : Orient Longman
127 Debi Prasad Chattopadhyaya. 1959. Lokayatha, Delhi
128 Nicholas Lash, 1996. The Beginning and the End of Religion. Cambridge University Press
129 Thomas E. Lawson and Robert N. McCauley. 1990. Rethinking Religion. Cambridge University Press
130 Noam Chomsky, 1972. Language and Mind. HBJ Publications. Toronto
131 Popper, Karl. 1957. The Poverty of Historicism. London : Routledge and Kegan Paul
132 Habermas, Jurgen. 1972. Knowledge and Human Intrests. London : Heinemann
133 James, C.L.R. 1963. Beyond a boundary. London : Stanley Paul.




AKSHARA GRANTHALAYA
ACC NO 051232